

Zsidóság – tradicionalitás és modernitás

Tisztelgő kötet Karády Viktor 75. születésnapja alkalmából

*Szerkesztette:
Biró Zsuzsanna Hanna
Nagy Péter Tibor*

Zsidóság – tradicionalitás és modernitás

*Tisztelgő kötet Karády Viktor 75. születésnapja
alkalmából*

WESLEY JUBILEUMI KÖTETEK

Sorozatszerkesztő:

Majsai Tamás

Zsidóság – tradicionalitás és modernitás

*Tisztelgő kötet Karády Viktor 75. születésnapja
alkalmából*

Szerkesztette:

Biró Zsuzsanna Hanna

Nagy Péter Tibor



Wesley János Lelkészképző Főiskola
Budapest, 2012.

Wesley Jubileumi Kötetek (9.)

Wesley János Lelkészképző Főiskola
Theológus és Lelkész Szak

© Biró Zsuzsanna Hanna, Nagy Péter Tibor, editors, 2012

© A. Gergely András, Babits Antal, Bányai Viktória, Biró Zsuzsanna Hanna, Csákó Mihály, Deák István, Erős Ferenc, Fazekas Csaba, Fenyves Katalin, Frank Tibor, Gadó György, Gadó János, Gerő András, Gidó Attila, Hajdu Tibor, Hernádi Miklós, Hetényi Zsuzsa, Karsai László, Kelemen Katalin, Kende Péter, Kenéz Péter, Kiss Endre, Konrád Miklós, Kovács András, Kovács M. Mária, Kovács Mónika, Köves Slomó, Laczó Ferenc, Miskolczy Ambrus, Molnár Judit, Nagy Péter Tibor, Pók Attila, Prepuk Anikó, Schweitzer Gábor, Schweitzer József, Szilágyi Anna, Toronyi Zsuzsanna, Várdy Péter, Voigt Vilmos, Zsigmond Anna

© Mester Tibor, borítókép

© Wesley János Lelkészképző Főiskola

Felelős szerkesztő: Biró Zsuzsanna Hanna, Nagy Péter Tibor

Olvasószerkesztő: Biró Zsuzsanna Hanna

Borítóterv: Biró Zsuzsanna Hanna

Tördelőszerkesztő: Pénzes Dávid

Közreműködött: Majsai Tamás, Szilágyi-Gál Mihály, Troján Anna

Felelős kiadó: Iványi Gábor

ISSN 2062-0330

ISBN 978-963-9744-31-8

A kötet elektronikusan hozzáférhető: <http://mek.oszk.hu/11600/11687/>

Tartalomjegyzék

Előszó.....	9
-------------	---

A. Gergely András

Karády és Mauss – antropológia és tudományprogram.....	11
--	----

Modernizáció és asszimiláció

Frank Tibor

Asszimiláció és konverzió a 19. század végi Közép-Európában.....	21
---	----

Konrád Miklós

A zsidó vallásváltások alakulása és indítéka 1896 és 1914 között.....	31
--	----

Prepuk Anikó

Kísérletek az izraeliták felekezeti jogainak szélesítésére az emancipáció után (1867–1892).....	45
--	----

Schweitzer József – Schweitzer Gábor

Az Országos Rabbiegyesület megalakulása és működése a 19-20. század fordulóján.....	67
--	----

Köves Slomó

Az emancipáció és a zsidó vallási szakadás a nagymihályi rabbigyűlés tükrében.....	81
---	----

Fenyves Katalin

A magyar zsidó nő – a felekezeti sajtó nőképe a 19–20. század fordulóján.....	105
--	-----

Laczó Ferenc

A magyar zsidó kettős identitás formái.....	119
---	-----

Utak az elitbe

Erős Ferenc

A pszichoanalízis a budapesti egyetem orvoskarán 1918–1919-ben.....	129
--	-----

<i>Voigt Vilmos</i>	
Zsidó-magyar folklórkutatók.....	153
<i>Hajdu Tibor</i>	
A tisztikar helye a polgárosuló Magyarország	
társadalmában (1867–1944).....	163
<i>Biró Zsuzsanna Hanna</i>	
Zsidók a magyar bölcsészkarokon	
és a tanári pályán (1890–1945).....	175
<i>Ujvári Hedvig</i>	
Zsidó újságírók és a magyarországi német nyelvű	
hírlapok kapcsolata a kiegyezés után.....	195
<i>Nagy Péter Tibor</i>	
Zsidók a magyarországi reputációs elitben 1890–1930.....	209

A jogfosztás évei

<i>Várdy Péter</i>	
Epitáfium Sjonny d'Hondt emlékére.....	223
<i>Deák István</i>	
Cold Brave Heart.....	229
<i>Kiss Endre</i>	
A folyamat maga.....	245
<i>Fazekas Csaba</i>	
Egy epizód Prohászka Ottokár közéleti pályafutásából.....	255
<i>Kovács M. Mária</i>	
A numerus clausus törvény faji paragrafusának	
1928-as módosítása: a rejtett zsidókvóta létrehozása.....	267
<i>Zsigmond Anna</i>	
Zsidó jogászok jogfosztása a Horthy-korszak Magyarorszáján.....	285
<i>Karsai László</i>	
A Szálasi-rendszer „zsidópolitikája”	303

Zsidó lét 1945 után

Pók Attila

A magyarországi „történészvita” lehetőségei és korlátai a rendszerváltás után.....	319
---	-----

Hernádi Miklós

Csak diszkréten!.....	335
-----------------------	-----

Gadó György

A képlet (nem is olyan) egyszerű.....	351
---------------------------------------	-----

Kende Péter

A zsidó–magyar viszony mai állásáról.....	363
---	-----

Kovács András – Szilágyi Anna

Variációk egy témára.....	373
---------------------------	-----

Csákó Mihály

Budapesti serdülők a zsidókról (1991–2011).....	405
---	-----

Kovács Mónika

Kollektív emlékezet, társadalmi identitás és a holokauszt oktatása.....	419
--	-----

Molnár Judit

„Egy kiállítás képei”	435
-----------------------------	-----

Toronyi Zsuzsanna

A mi szobánk. Zsidó élet Szombathelyen tegnap és ma.....	445
--	-----

Kelemen Katalin

Visszaadni Istennek elvesztett szövetségését.....	461
---	-----

Kitekintés

Babits Antal

Szellemi hídépítők – az „Útmutatás” mesterei:– –Maimonidész vs. Karády.....	475
--	-----

Gerő András

Német–osztrák identitás a századforduló Monarchiájában.....	497
---	-----

Bányai Viktória

Zsidó oktatásügy Kárpátalján a két világháború között.....509

Gidó Attila

Zsidó oktatásügy Kolozsváron a két világháború között.....519

Gadó János

Az egyenlőtlen fejlődés újratermelődése 1948 után

a Közel-Keleten.....533

Miskolczy Ambrus

A Sebastian-szindróma.....545

Hetényi Zsuzsa

Korczak és Mihoelsz énekese: Alekszandr Galics.....561

Kenéz Péter

Jews and Soviet cinema.....569

A kötet szerzői.....583

ELŐSZÓ

Jelen tanulmánykötet annak a tudományos konferenciának az előadásain alapul, melyet 2011. december 14–16. között tartottunk az akkor 75. születésnapját ünneplő Karády Viktor tiszteletére. A program, valamint az előadásokról és a vitákról készített videók a következő linken érhetők el: http://archive.org/details/karady75_0

A konferencia tematikus fókuszának kiválasztásánál fontos szempont volt, hogy az ünnepelt kutatási területei közül melyik az, amellyel mind hazai, mind nemzetközi szinten komoly elismerést szerzett. Így esett a választásunk a zsidóság-kutatásokra, ami igen széles spektrumát kínálta a lehetséges kutatási témáknak. Ez a sokszínűség a kötet tartalomjegyzékéből is már érzékelhető.

A konferencia videóra rögzítése – így utólag – azért tűnik különösen értékesnek, mert dokumentálja azt, amit a kötetben értelemszerűen nem jeleníthettünk meg: Karády Viktor hozzászólásait a konferencián elhangzott előadásokhoz, valamint a bőséges vitákat. A felvételt mindazok figyelmébe ajánljuk, akik a zsidókérdés és az antiszemitizmus hazai diskurzusa iránt érdeklődnek.

A konferenciaszervezés megkezdésekor nem éreztük feljogosítva magunkat arra, hogy eldöntsük, ki mindenki tiszteli/tisztelheti Karády Viktort, de attól is óvakodtunk, hogy a kiválasztott témakör szakértői közül csak azok figyelmét hívjuk fel e lehetőségre, akiknek munkásságát magunk is figyelemmel kísértük. Ezért „mechanikus módszerességgel” jelöltük ki a meghívandók körét a nemzeti bibliográfiák (OSZK MNB, MATARKA) felhasználásával. Minden olyan kutató meghívást kapott, aki a 2000-es években tudományos munkát jelentetett meg olyan címmel, amelyben a 'zsidó' szó előfordult. A meghívandók listájára jelentős részben azok neve került fel, akikre eleve számítottunk, de nagy örömmünkre szolgált, hogy e módszernek köszönhetően néhány ígéretes fiatal kutatót is sikerült e területen felfedeznünk.

Már az első megkeresésünkkor vagy harminc kutató jelezte részvételi szándékát, majd a későbbiekben – terjedvén a hír – további kutatók ke-
restek meg minket. Az eredetileg kétnaposra tervezett konferencia prog-
ramja így háromnapossá duzzadt, miközben az előadásokra szánt idő a
felére zsugorodott – így egy adott pillanatban le kellett zárunk az újabb
jelentkezések fogadását. Sajnálatos módon kellett konstatálnunk, hogy fontos
előadások a konferencián elmaradtak – bár az eredeti programban sze-
replő, de előadást végül nem tartó kutatók közül néhányan a kötet szer-
zői között feltűnnek. Természetesen arra is volt mód, hogy valaki csak
konferenciaszereplést vállaljon. Mindezzel együtt maradt néhány igazán
kiváló képviselője a hazai zsidóságtörténetnek, akiket sem a konferenci-
ának, sem a kötetnek nem tudtunk megnyerni. A kötet ennél fogva nem
adhat teljes körképet a témáról.

A háromnapos konferencia befogadója az a két felsőoktatási intéz-
mény volt, melyek az utóbbi években Karády Viktor hazai és nemzetközi
kutatásainak háttérét adták, és eredményeinek publikálásában is fontos
szerepet vállaltak (CEU/WJLF). Jelen kötetet sem hozhattuk volna létre
a Wesley János Lelkészképző Főiskola támogatása nélkül. Köszönet érte,
mint ahogy minden munkatársunknak, akik a kötet szerkesztésében
közreműködtek.

A szervezői és szerkesztői buzgalom azonban mit sem ért volna, ha
nincs erős késztetés a résztvevőkben arra, hogy tiszteletüket fejezzék ki
az ünnepelt Karády Viktor előtt – így a kötet létrejöttéért végső soron őt
illeti köszönet.

Biró Zsuzsanna Hanna & Nagy Péter Tibor

Karády és Mauss – antropológia és tudományprogram

A társadalomtudományi gondolkodás – különösen a huszadik század során, s éppen Karády Viktor által is megannyi műben, értelmezésben és elvárásokban tükrözött – egyik legjelentősebb attitűdje az időről időre szükségessé váló *önreflexió*, melyet történészek, szociológusok, etnológusok, filozófusok vagy kritikai publicisták számos nemzedéke érvényesített kivételes korszakokban vagy időpontokban. Az önreflexív tudás, a megismeréstudományi megközelítéshez kapcsolt tudáskritika és értelmezés-elemzés kontinuuosan visszatérő gesztusa a kulturális antropológusoknak is, ezért hadd kezdjem jóféle mintákat követve rögtön saját önreflexiómmal: előadások, tanulmányok vagy cikkek során hajlamosnak látszom feledni, hogy hallgatóságom nem okvetlenül érdekelt követni cikázó gondolatmenetemet, így azt illendő lenne röviden és tetszetősen megfogalmazni jóelőre, már-már bemutatkozásként is. Teszem most ezt tehát, noha rossz közérzettel, mert az egyszerűsítésekben épp az árnyalatok esélyét látom szűkíteni és színtelenedni. De mert időm szabott, engedtessek roppant röviden, rezümészerűen kimondanom, amiről szólni kívánok e Karády Viktor üdvözlésére szervezett alkalomból. Tézisem az lenne, hogy *a magyarországi, s még a franciaországi Mauss-recepció történetében is kivételes szerepet vállaló Karády Viktor a Durkheim–Mauss vonalat követve e korszakos jelentőségű duó harmadik tagjaként mutatkozik munkásságának és tevékenységének eddigi szakaszaiban*. A követésnek számos fenntartásos eleme, attitűdbeli eltérése dacára Viktor e két szerepvállalás és tudományfelfogás, kutatási mód és szemlélet, ismeret-kritika és tudásszociológia átörökítése terén vállal követői és tolmácsolói szerepet a társadalmi gondolkodás kategóriáinak gyökereit, hagyományait kutatva vagy interpretálva, jöllehet végül mindezt a Bour-

dieu kifejtette tudástudomány (avagy a tudomány tudományának) reflexív mezőiben kutakodva és tapasztalati valóságába fogalmazva teszi.

Rövidre fogva ugyan, de hadd emlékeztessenek Karády Viktor ez idáig itthon hálátlanul kevésbé értékelt teljesítményére, melyet a három kötetes Mauss-oeuvre francia kiadását-gondozását vállalva, Durkheim és az egyetemi etnológia-oktatás kérdéseit elemezve (*Actes* 74/1988), a francia etnológia literátus tradícióját megvilágítva (*Replika* 13–14/1994), és a magyarul is kiadott *Szociológia és antropológia* Mauss-kötet utószavának megkomponálásával mutatott föl (Osiris 2000). Mindeme közlemények interpretációs mezőjében azt az összekötő, belátni és értékelni segítő gesztust kell kiemelnünk, melyben a maussi életművet is az oknyomozó rész kutatások és *a társadalom mint működő totalitás* mentális állapotának, tudásának és a kollektív tudat révén *a közösség építésének programjában meglévő egységként* hangsúlyozza. A komparatista módszer, a totális társadalmi tények működésmódjainak és érvkészlétté formálásának felmutatása Durkheimtől eredően, Mauss-nál folytatódóan, és Karády-nál is kellő súllyal fellelhetően bizonyítja, hogy a társadalmi szerződésviszonyok átlátása a terepkutató etnológia és a teoretikusan letisztázott kategóriatanok harmóniájában megbúvó olyasfajta feltétel, melyet onnan kilesni, kielemezni és felmutatni korszakos vállalás. Hogy a társadalom hathatós részvétele, a helyi világokban meglátható szociálantropológiai feltétel-együttes miként befolyásolja az egyén mentális és morális állapotát, miként határozza meg a kultúra kiteljesedését, s miként kínál a nemzedékek során át követhető tradíciót – ezt Viktor nem csupán a Mauss-kiadásban, nem pusztán a magyar utószóban sugallja, hanem saját francia és magyarországi oeuvre-jével is ékesen bizonyítja. Ha kijelentjük, Karády vállalása – nevezetesen, hogy Mauss teljesebb öröksége elérhetővé váljon a francia értelmiségi és szakmai publikum számára, vagy hogy Mauss jelentősége kulminálhasson a magyar tudományos gondolkodásban is – arra készítette, hogy a Durkheimmel parallel gondolkodót korunk társadalomtudományi gondolkodásába hozza tovább, s ezzel mintegy „átfordítsa” a maussi örökség lévi-straussi folytatását a hazai antropológiai tudás számára, akkor ennek nyomán nem vétjük el annak megértését sem, hogy fél évszázaddal Mauss után, Karády e karosszék-antropológia és lokális terepkutatás modelljét integrálja saját mű-

ködésébe. A jelenlévők számára korántsem szükséges annak utalása, hogy Bourdieu párizsi „iskolája” révén Karády Viktor mit honosított a hazai zsidóságkutatás empirikus szférájában, mit közvetített a *Replika* szellemisége és publikus évtizedeinek rangot adó sikere felé, miként nyerte el akadémiai elismertetését, miként oktat és kutat is egyszersmind negyed-/fél évszázados intenzitással, könyvespolcnyi hazai opusszal is bizonyítva, hogy a társadalomkutatás vallás- és szociálantropológiai hagyományaiban a kutatóegyetemi és lokalitásvizsgálati főirányokat képes lehet a Mauss-utókor méltó örökségként követni. Követni, mint olyan *tudományprogramot*, mely nem elégszik meg, vagy nem kérkedik kultúr-hatalmi egzotizmusok kinyilvánításával, hanem a másságok paradigmái között a „távoli közelséget” és a „közeli távolságát” egyaránt képes értelmezési fókuszba venni. A francia etnológiának/antropológiának ez a bennfentes távolságtartása, élménytávoli bölcsessége és tudásintenzív megértésmódja lett olyanná, amit Viktor mintegy „hazahozott”, honosított, megalapozott és népszerűsít kitartó folytonossággal.

Mármost, ha Karády Viktor vállalatát érdemes is szárnyas szavakkal illetni, annak kérdése mindenképpen fölmerül, hogy a francia hagyományú nosztalgikus és ugyanakkor karteziánus mérlegelés a *nemzeti tudástudomány* építésében miként követhet lokalitás elvű belátásokat, s ugyanakkor miként emelkedhet fölül az egzotikus témavilágokon, illetve mindezt kelet-európai milióbe tükrözve hogyan is lehet akkor a modernizációs periferián rurális kultúraként megmaradt világokat kortárs spektrumba venni az ideológiai ódiumok nélkül – mindez éppen Viktor munkáiban kap érdemi válaszokat. Meglátásom szerint az a tudományprogram, melyet Ünnepeztünk műveiben láthatóan magáénak vall, érdemi válasz e kérdésekre. Ahogyan az *Années sociologiques* Mauss idején oldalak ezreivel gyarapodott a valláskutatás, a társadalom- vagy történeti statisztika és az oktatás pragmatikusabb beágyazódásának témakörei révén, úgy Karády munkássága is e bázisokon magasodik: a zsidóságkutatás térségi modelljét, a társadalom-statisztika egy speciális irányát és az oktatás szerepének, kihatásainak, reflexivitási tartományainak széleskörű vizsgálatát, vagyis a társadalmi tudások komplex társadalmi tényeit tükrözi, benne társadalmi és egyéni, időbeli és mentálisat, a kivetített tudást és a „bennszülött tapasztalatát”, tárgy és alany, „dolog és képzet” szerves egységét felmutatva (lásd Lévi-Strauss 1950-es Mauss-előszavát,

in: Mauss 2000:26–28). Ahogyan Maussról írja Karády a magyar kiadás utószavában: „...a valláskritikus és az objektivista vallástudomány továbbvitelének módjai között úgy kereste a karrier-orientált kutatói szabadságot, hogy az pályaképébe szervesen illessze a professzionalizációs és a szabadgondolkodói attitűdöt” (i. m. 542) – úgy vált ennek megvalósítójává maga Karády is. Ahogyan Mauss antropológiája összegző, de egyfajta „Gesamt-tudomány” volt (uo. 542–543) – úgy hozza Karády is komplex társadalmi összefüggés-rendszerbe egyedi megvilágításait. Eképpen a durkheimi pozitivista tudományelmélet és a társadalomfilozófiái igény ötvözetét valósítja hát meg (uo. 543), túllépve azon az épp általa leírt „közéleti publicisztikán” és „literátus paradigmán”, amit Lévi-Strauss mint „normatív humanizmust” definiált, s melynek, mint a terepkutatással szembeni pozíciónak ellentmondásaira, a francia etnológián belüli intézményesedési folyamatára és az egyetemi oktatáson, kutatáson és tudáson belüli szférára érdemi hatása volt Maussnak az emberi jelenségek vizsgálatában, az „egzakt tudományok kötelező racionalizmusa nevében”. Ugyanez jelenik meg Karádynál is, amikor azt hangsúlyozza, hogy szemben a merev tantételeket nem igazán hangoztató kulturális komplexitás-kutatással, vagy éppen a gondolkodás-hagyományok kutatására fókuszáló tudásszociológia társadalmi gyökereinek feltárására koncentrálva, a saját kutatási mező és a „vallás mint társadalmi dolog” nyilvános tereinek és archaikus gyökereinek feltárása egyszerre kap fontosságot (uo. 545–546). Karády tehát hasonlóképpen jár el a maga kelet-európai tematikáját illetően, és szintűgy hasonlóan a nagyszámú társadalmi tények összehasonlító, demográfiai, mentalitástörténeti és tradíció-viszonyokat átfogó szövegkritikai attitűd, illetve megismerési konstrukciók terén... Ezzel az „ismeret és tudat kategóriáinak” összefüggéseit, a hagyományos és továbbélő, tradíciókövető és modern kultúrák társadalmi kohéziót biztosító komplexitás-követésével Mauss munkásságát minősíti Karády (uo. 546), de egyúttal a korai Durkheimet jellemző kvázi-evolucionista irányt és a francia kultúratudományi „egzotizizmust” mintegy visszahelyezi a nyugati civilizációk nem evidens felsőbbrendűségi öntudatával szembeni rangjába, szintetizáló státuszába és a taxonomikus leírást felváltó, terepkutatással legalább közvetett kapcsolatot tartó vállalkásának több generációs tudományos legitimitásába. Eltérően a reflektált Mausstól, kinek „dolgozószoba-etnológiája” csak véletlensze-

rú protokolláris pillanatban egészül ki „terepkutatási” empíriával, Karády immár vagy negyedszázada egyik alapozója és konstruktőre a hazai zsidóságkutatás társadalomstatisztikai és történetpszichológiai iskolájának, szociológusa és gondolkodástörténeti/mentalitástörténeti kutatója-elméletalkotója a hazai vallásfilozófia egy új ágazatának, mégpedig a helyi kutatás valóságképének tényleges formálójaként, a megértő adatgyűjtés és a megismerő értelmezés elméletalkotói szerepkörében is. Az archaizmusok kutatásának ez a francia bölcseleti hagyománya s ennek tudománytörténeti kritikája, majd a francia etnológia két világháború közötti elméleti és empirikus ágának összekapcsolásában főszerepet vállaló Mauss szerepének értékelése, továbbá e hagyomány érvényét hangsúlyozó elismerő tevékenység és népszerűsítő szándék megalapozójaként Karády mind a francia, mind a magyar antropológiai tudományosság számára elementáris feltárásokat, iskolateremtő kontrasztokat fogalmazott meg. Ezekkel pedig szaktudományon belül, tudásterületek között, és nemzetközi relációban is hozzájárult ahhoz, hogy a szociológia empirikus törekvéseinek rangja, a történeti szemlélet kortárs dimenzióba állítása és paradigmatiszta újraértelmezése, a szociológiaelmélet terepkutatással való kiegészülése, a morfológiai szemlélet rangjának elismertetése, s végül maga az empirikus antropológiai gondolkodás is méltó társtudományi szcéná szereplőivé váltak. Ő teszi érzékletessé izgalmas kontrasztját annak, amit Marcel Mauss a reá jellemző duplikált szimbolikussággal így fogalmazott meg: „Szükség van szociológusokra és etnológusokra. Az előbbiek fölvilágosítanak valamiről, az utóbbiak értesülnek róla.” (idézi Karády, *Replika* 1994:196) Karády a történész derűjével, a társadalomtörténész árnyaltságával, a demográfus száraz pontosságával, a szociológus felvilágosító célzatosságával és az antropológus értesültségével vezet bennünket olyan tudásprogram felé, melyben ezek harmóniában, s nem egymást kizáró civódásban találhatnak egymásra... A kortudomány tudományával nemcsak a steril elmélet nemességét, az adatok szavahihe-tőségét, a totális társadalmi tények megérthetőségét, hanem az *interpretációk intézményesíthetőségét* is szavatolva. *Köszönet ezért Neki, a szintézisteremtés francia hagyományát, Durkheim és Mauss oeuvre-jét folytató-nak!*

IRODALOM

DURKHEIM, ÉMILE: *A társadalmi tények magyarázatához*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1978, 253–334. (Maussal közösen írt „Az osztályozás néhány elemi formája” tanulmány, eredetileg *L'Année Sociologique*, 6. Paris, 1901–1902.)

KARÁDY VIKTOR: Durkheim et les débuts de l'ethnologie universitaire. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1988/74. (sept.), 23–32.

KARÁDY VIKTOR: A literátus hagyomány és a francia etnológia történelmi kezdetei. In: *Replika*, 1994/13–14., 45–70.

KARÁDY VIKTOR: Utószó. In: Mauss, Marcel: *Szociológia és antropológia*. Osiris, Budapest, 2000, 537–553.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE: Bevezető Marcel Mauss életművéhez (1950). In: Mauss, Marcel *Szociológia és antropológia*. Osiris, Budapest, 2000, 11–47.

MAUSS, MARCEL: *Szociológia és antropológia*. Osiris, Budapest, 2000.

MAUSS, MARCEL: *Oeuvres I.–III.* (Présentation de Victor Karady). Les Éditions de Minuit, Paris, 1968–1969.

TOVÁBBI FORRÁSOK KARÁDY VIKTOR TEVÉKENYSÉGÉHEZ

« Projet d'étude sur la genèse historique de la recherche scientifique en lettres et dans les sciences humaines en France ». In: *Informations sur les sciences sociales – Social Science Informations*, 1971/10/3., 103–115.

« Naissance de l'ethnologie universitaire ». In: *L'Arc*, 1972/48. (Numéro spécial consacré à Marcel Mauss), 33–44.

« Normaliens et autres enseignants à la Belle Epoque. Note sur l'origine sociale et la réussite dans une profession intellectuelle ». In: *Revue française de sociologie*, 1972/13., 35–58.

« Emile Durkheim, les sciences sociales et l'Université: bilan d'un semi-échec ». In: *Revue française de sociologie*, 1976/2, 267–311.

Durkheim et les débuts des ethnologie universitaire. In: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1974/sept., 23–32.

French Ethnology and the Durkheimian Breakthrough. In: *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 1981/12/3., 165–176.

« Stratégies de réussite et modes de faire valoir de la sociologie chez les Durkheimiens ». In: *Revue française de sociologie*, 1981/20, 49–82.

The Durkheimians in Academe. A Reconsideration. In: Ph. Besnard (ed.): *The Sociological Domain. The Durkheimians and the Founding of French Sociology*. Cambridge U.P., Ed. MSH, Cambridge, 1983, 71–91.

« Le problème de la légitimité dans l'organisation historique de l'ethnologie française ». In: *Revue française de sociologie*, 1982/23, 7–35.

Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére. In: *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. (Kende Péter bevezetőjével), Magyar Füzetek, Paris, 1984, 37–180.

A zsidóság polgárosodásának és modernizációjának főbb tényezői a magyar társadalomtörténetben. Németh László Szakkollégium, Szombathely, 1989, 95–135.

(Valter Csillával) *Egy országos vonzaskörű szegedi főiskola, a polgári iskolai tanárképző diplomásai (1928–1950)*. Móra Ferenc Múzeum, Szeged, 1990.

A társadalmi egyenlőtlenségek Magyarországon a nők felső iskoláztatásának korai fázisában. In: Hadas Miklós (szerk.): *Férfiuralom*. Replika-könyvek, Budapest, 1994, 176–195.

Zsidóság és modernizáció a történelmi Magyarországon. In: *Évkönyv 1995*. Komárom-Esztergom Megyei Önkormányzat Levéltára, Esztergom, 1996, 9–36.

Zsidóság, asszimiláció és polgárosodás. Cserépfalvi, Budapest, 1997.

Felekezeti egyenlőtlenségek és iskolarendszer. Történeti-szociológiai tanulmányok. Replika-könyvek, Budapest, 1997.

Felekezet, rétegződés és mobilitás: az egyenlőtlen modernizáció néhány kulcskérdése a magyar társadalomtörténetben. Székfoglaló előadás a Magyar Tudományos Akadémia külső tagjává választáskor. Akadémiai, Budapest, 1997.

Mikrohistória és társadalomtörténet egy nagykanizsai kisdíák iskolai pályájának tükrében. In: *Hommage à Fejtő Ferenc*. Világosság Alapítvány, Budapest, 1999, 167–177.

« Acculturation nationale et esprit d'entreprise: les Juifs et le marché de l'édition en Hongrie avant 1945 ». In: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1999/130., 66–76.

Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek (1867–1945). Történeti-szociológiai tanulmányok. Replika könyvek, Budapest, 2000.

Zsidóság Európában a modern korban. Történelmi-szociológiai vázlat. Budapest, Új Mandátum. 2000.

Magyar kultúrfölény vagy iskolázási deficit? Újabb adatok a honi középiskolások dualizmuskori nemzetiségi összetételéről (1882–1915). In: *Korall*, 2001/3–4., 129–144.

Elitképzés, elitkiválasztás, elitlegitimáció. A középiskola társadalmi funkcióinak alakulása Magyarországon 1948 előtt. In: *Írástörténet, szakszerűsödés, Velem 1992*. Hajnal István Kör és Vas Megyei Levéltár, Szombathely, 2001, 105–118. („Rendi társadalom, polgári társadalom”).

Túlélők és újrakezdők. Fejezetek a magyar zsidóság szociológiájából 1945 után. Múlt és Jövő, Budapest, 2002.

« Les sociologues avant 1950 ». In: *Regards sociologiques*, Strasbourg, numéro 22, 5–22.

Szegregáció, asszimiláció és disszimiláció. Felekezetek az elemi iskolai piacon (1867–1942). In: *Világosság*, 2002/8–9., 61–83.

« Jewish Identity in Post-Communist East Central Europe ». In: *Monitor, ISH (Revue des sciences humaines et sociales)*, Ljubjana, vol. VI, no. 1–2.

« Les Juifs dans les sciences sociales. Esquisse d'une problématique ». In: *Hommage à Pierre Bourdieu*, Seuil, Paris, 2004.

Jews in Europe the Modern Era. A Socio-Historical Outline. CEU Press, Budapest/New York, 2004.

Modernizáció és asszimiláció

Asszimiláció és konverzió a 19. század végi Közép-Európában^{*}

Az asszimiláció felé

A 19. századi Közép-Európában, illetve az Osztrák–Magyar Monarchiában a legfontosabb érvényesülési lehetőségek kapuját – különösen a zsidók számára – az asszimiláció nyitotta meg. Az igen egyenetlen, sokszínű magyar társadalomban – amely mindenféle etnikai, vallási és nyelvi csoport keveréke volt – a magyarosítás révén igyekeztek erősíteni a nemzeti identitást.

Egy olyan országban, ahol az I. világháború előtt szinte példátlan vallási türelem uralkodott, az asszimiláció *nyelvváltásban, névváltoztatásban, vegyes házasságokban, vallási áttérésben* és esetenként *nemesítésben* öltött testet. Ez különösen érvényes volt Budapestre, arra a városra, amelyről a kortárs költő, Ady Endre azt írta: „A zsidók megcsinálták nekünk Budapestet.”¹

A németről vagy a jiddisről magyarra váltani, zsidó családból magyar családdá lenni, sokszor a judaizmust elhagyni a római katolikus vagy valamelyik protestáns vallásért, mind a beilleszkedést is szolgálta. Ugyanakkor nem kétkelhetünk azokban az esetekben sem, amikor a konverziót spiritualitás, az új vallás iránti hitbéli meggyőződés, belső pa-

^{*}Az előadás első változata elhangzott az ELTE *Conversio* vallástudományi konferenciáján, 2011. szeptember 23-án, szövege először a *Conversio*-konferencia kötetében jelenik meg (szerk. Déri Balázs, Budapest: Eötvös Kiadó, 2013). Megköszönöm Déri Balázs professzor gondos és figyelmes szerkesztői munkáját. A szöveget belefoglaltam most megjelent könyvembe is: FRANK TIBOR: *Kettős kíváncsi. Budapest–Berlin–New York 1919–1945*. Gondolat, Budapest, 2012, 37–44. o.

¹ADY ENDRE: Korrobori, In: *Ady Endre publicisztikai írásai*, III. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1977, 520. o.

rancs diktálta. Ez a rövid dolgozat azonban az áttérés azon típusairól ad vázlatos képet, amelyeket elsősorban a külső késztetés, a társadalmi elvárásokhoz való igazodás motivált. Az asszimiláció e változatos formái mégis gyakran keltették a szellemi vákuum érzetét, gyakran ébresztették az elveszett azonosság légkörét, gyakran teremtették meg a vallásos senkiföldjét.

Az asszimiláció, a vele járó különféle megnyilatkozással, névcserével és kikeresztelkedéssel, jól tükrözte nemcsak a budapesti zsidók nemzedékeinek, de az Osztrák–Magyar Monarchiában és az azon kívül élő közép-európai zsidóknak a pszichés bizonytalanságát, rossz társadalmi közérzetét és belső nyugtalanságát is.² Ezzel a témával, a zsidó bizonytalanság kérdésével egyre gyarapodó irodalom foglalkozik.³

Érdekes módon főként a már asszimilálódott zsidók bizonytalansága volt észlelhető, mert rámutatott az elveszített vallási hagyományok fontosságára egy olyan korszakban, amikor az áttértek még nem tettek szert új értékekre. A vallásukat elhagyóknak az asszimiláció a társadalmi és lélektani gyökerek elvesztését jelentette, amiért cserében hivatásbeli előléptetést és társadalmi elismerést vártak és kaptak. A századforduló egyre világiasabb Budapestjén ésszerűnek tűnt felcserélni a társadalmilag nem kívánatos hagyományokat azokkal a lélektani és gazdasági előnyökkel, amelyeket a nem-zsidó magyar társadalomban a biztosnak tűnő pozíció jelentett.

²MCCAGG, WILLIAM O., JR.: *A History of Habsburg Jews, 1670–1918*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1989. Vö. ETTINGER, ELZBIETA: Hannah Arendt/Martin Heidegger. Yale UP, New Haven/CT, 1995, idézi: RYAN, ALAN: *Dangerous Liaison, The New York Review of Books*, January 11, 1996, 24. o. Magyar vonatkozásban ld. ehhez KONRÁD MIKLÓS tanulmányait: *Zsidók és kitért zsidók a dualizmus korában. A kitérés okai zsidó szemmel, Történelmi Szemle*, 49 (2007) 3, 373–402. o.; *Vallásváltás és identitás. A kitért zsidók megítélésének változásai a dualizmus korában, Századok* 143 (2009), 3, 593–636. o.

³GILMAN, SANDER L.: *Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore/London, 1986, 22–67., 139–308. o.; KARÁDY VIKTOR: *Zsidóság Európában a modern korban*. Új Mandátum, Budapest, 2000, 125–284. o.; MCCAGG, WILLIAM O., JR.: *A History of Habsburg Jews, 1670–1918*, i. m., 47–158. o.; PATAI, RAPHAEL: *The Jews of Hungary: History, Culture, Psychology*. Wayne State University Press, Detroit, 1996, 230–441. o.; KATZ, JACOB: *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700–1933*. Harvard University Press, Cambridge/Mass.–London, England, 1980, 203–209., 221–242. o.

Azok számára, akik hitüket a 20. század első másfél évtizedében hagyták el, ezek az előnyök igencsak rövid életűek voltak. A magyar társadalomhoz való asszimilálódás mindenestre olyan tapasztalatokkal gazdagította a zsidó középosztályt, amelyeknek nagy hasznát vették még azok is, akik később az Egyesült Államokba települtek át. Amerikai sikerüket természetesen befolyásolta, hogy hasonló változásokat már Magyarországon és az Osztrák–magyar Monarchiában is megtapasztaltak. Felkészültek a ki-, majd bevándorlás jellegzetes problémáira, ismerték a kettős identitást, a kettős értékrend jelenségét és hatását, és azt az életérzést, mintha két különböző társadalom között éltek volna.

Az asszimiláció legfontosabb jellegzetessége Magyarországon a magyarosítás volt. Sikerének mértékét is ezen lehetett legjobban mérni. A német nyelvet mind gyorsabban hagyták el a magyar kedvéért. 1880-ban a magyarországi zsidóságnak még 43%-a beszélt németül. 1910-re ez az arány 21,8%-ra csökkent, a magyarul beszélők aránya pedig elérte a 75,6%-ot.⁴ Akadtak olyanok is, akik jiddisül, szlovákul, románul vagy más kisebbségi nyelven, illetve ezek valamiféle keverékén beszéltek, különösen Nagy-Magyarország határmenti sávjában, elsősorban a kis falvak ezreiben. A *névmagyarosítás*, amely már az 1820-as években is előfordult, 1840 körül pedig már nem jelentett ritkaságot, szintén része volt az asszimilációs folyamatnak.⁵ II. József alatt a héber családneveket a német váltotta fel, majd a 19. században a német vezetékneveket a magyar, végül pedig, a kivándorlók és menekültek magyarról amerikai-angolra váltották nevüket. A gyakori névcserék aláásták a pszichés biztonságérzetet és az identitást. Jó példa a magyar név nemzetközi használatra történő átalakítására Kármán Tódor (Theodore von Kármán) vagy Solti György (Sir Georg Solti) neve.

A névváltoztatással Peter Gay amerikai történész is foglalkozott. Ő a 19. század végi Németországot vizsgálta, ahol a zsidó hangzású vezetékneveket szintén gyakran megváltoztatták. Az általa idézett német példák (Abramsohnból Otto Brahm, Goldmannból Max Reinhardt, Davidson-

⁴ MCCAGG, WILLIAM O., JR.: *A History of Habsburg Jews, 1670–1918*, i. m., 190. o.

⁵ Erről részletesebben írtam Zerffi Gusztávról szóló könyvemben: FRANK TIBOR: *Egy emigráns alakváltásai. Zerffi Gusztáv pályaképe 1820–1892*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1985, 16–20. o.

ból Jakov von Hoddiss, Julius Leviből Julius Rodenberg lett) felidézük a magyarországi gyakorlatot, ahol, mint láttuk, a zsidó csengésű német családnevek magyarosítása egyre inkább szokásba jött a 19. század során.⁶ A század derekára néhány idegen hangzású, német-zsidó (és persze nemcsak zsidó, ld. Petőfi Sándor) nevet máris magyarra változtattak, de a névmagyarosítás igazán az 1880–90-es években lendült fel. Az I. világháborút megelőző két évtizedben évente 2-3000 névmagyarosításra került sor. 60 000-re becsülik azoknak a zsidó származású embereknek a számát, akik 1848 és 1917 között magyar vezetéknévet vettek fel.⁷ Szilárd, Polányi, Kármán, Solti, Ormándy, Széll: mind magyarosított vezetéknévek.

Az asszimiláció egy másik útja a *vegyes házasság* volt. Kovács Alajos statisztikus 50 000-re becsülte a zsidó–nem zsidó vegyes házasságok számát a 19. század dereka és a II. világháború között.⁸ Kovács becslése valószínűleg tévedés, hiszen a magyar törvények csak 1895-től (1894. XXXI. t.-c.) tették lehetővé az ilyenfajta házasságokat. Az ismert példák közül megemlítem Jókai Mór második, illetve Kodály Zoltán első házasságát, Molnár Ferenc házasságát Fedák Sárival, és a sort hosszan lehet folytatni. Érdekes Zilahy Lajos erre vonatkozó feljegyzése, melyet a bostoni egyetemi könyvtárban találtam, s amely e házasságok okául a zsidó házastárs buzdító érdeklődését, a szakmai munka iránti odafordulását, az otthoni légkör melegségét jelöli meg. Farkas Zoltán emlékezései szerint Schöpflin Aladár hasonlóképpen látta ezt. „Schöpflin Aladárral beszélgettünk egyszer arról, hogy mi is az oka a gyakori keresztény író, művész és zsidó nő közti házasságnak, amely az akkori viszonyok között néha feszélyezteté tette a helyzetet. A vén bölcs úgy magyarázta a dolgot, hogy a zsidó nő több és mélyebb megértéssel volt a férj jelentőségével

⁶ GAY, PETER: *Freud, Jews and Other Germans. Masters and Victims in Modernist Culture*. Oxford University Press, Oxford, 1979, 98. o., 12. jegyzet.

⁷ Kovács Alajost idézi MESTER MIKLÓS: Magyar nevet minden magyarnak! I–II. *Nemzeti Figyelő*, 1939. december 31., 3. o. és 1940. január 6., 3. o.

⁸ Kovács ezt viszonylag kis számnak tekintette: a trianoni Magyarország népességének 0,7%-t képezte. Vö. KOVÁCS ALAJOS: *Adatok a zsidók bevándorlására és kikeresztelkedésére vonatkozólag. Teleki Pálnak készített feljegyzés*. 1939. április 24., Központi Statisztikai Hivatal Könyvtára, V B 935. Fontos elméleti szempontokat érvényesített Karády Viktor, ld. KARADY, VICTOR: *Vers une théorie des mariages inter-confessionnels: Le cas de la nuptialité hongroise sous l'Ancien Régime, Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 1985/57–58., 47–68. o.

szemben, mint Ali tréfásan mondta, jobban aláfekszik a férje tehetségének, jobban tűri szeszélyeit. Alighanem igaza volt.”⁹

A magyar nem-zsidó társadalom felé tett legmerészebb és legkevesbé valószínű lépés a magyar (ritkábban az osztrák) *nemesség* elnyerése volt. A nemesítés megadta a zsidó felső középosztálynak a lehetőséget, hogy bekerüljön a magyar társadalom felső körébe, azaz a nemességbe vagy, egyes esetekben, még feljebb, az arisztokráciába is. William O. McCagg, Jr. amerikai történész részletes listát és úttörő elemzést készített a századforduló körül élt zsidó-magyar nemesekről.¹⁰ Szöllőskislaki Kármán Tódor (később Theodore von Kármán) és margittai Neumann János (utóbb John von Neumann) ilyen családba született. A legkarakteresebb nemesítés és névváltoztatás alighanem báró Hazai Samu tábornok (vezérezredes), m. kir. honvédelmi miniszteré volt, aki magyar identitását már a választott vezetéknévvel is kifejezte.

Kikeresztelkedés

Az asszimiláció legmagasabb fokát a judaizmusról a kereszténységre való áttérés jelentette. Ez már egyfajta gondolkodásmódot, illetve annak változásait is jelezte, és egyben fel is készítette a majdani emigráns értelmiségieket és más szakembereket arra, hogy alkalmazkodni tudjanak a magyarországi, sőt a Magyarországon kívüli élethez is.

Az áttérések nyilvánvalóan nem a századfordulón kezdődtek el. Az aposztázia, a hitehagyás története a bibliai időkig nyúlik vissza. Amikor a mozgalom néhány európai országban is megjelent, „emancipációnak” vagy „asszimilációnak”, az Egyesült Államokban „társadalmi integrációnak” nevezték. A 19. században már hosszú listáját olvashatjuk azoknak a kiemelkedő személyiségeknek, akik kikeresztelkedtek, köztük van Sarah Bernhardt francia színésznő, Benjamin Disraeli brit író és államférfi, Heinrich Heine német költő, a magyar–német hegedűművész Joachim József, a közgazdász-filozófus Karl Marx apja és Felix Mendelssohn

⁹FARKAS ZOLTÁN: Emlékeimből. *Új Forrás* 2008/4, 90. o. Idézi: SZÉCHENYI ÁGNES: *Schöpfung Aladár* (monográfia, kézirat).

¹⁰MCCAGG, WILLIAM O., JR.: *Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary*. Columbia University Press, New York, 1972.

Bartholdy zeneszerző családja.¹¹ A kikeresztelkedés mint társadalmi jelenség olyan nagy jelentőségű volt, hogy ebben a korszakban egy sor regény, novella és színmű foglalkozott a témával egész Európában (Max Brod: *Die Jüdinnen és Arnold Beer*; Arthur Schnitzler: *Der Weg ins Freie*; Max Nordau: *Dr. Kohn*; Henry Bernstein: *Israël, Après moi, L'Assault és Le Secret*; André Spiré: *Quelques Juifs*, illetve nálunk Újvári Péter: *Az új keresztény és A túlsó parton*, vagy Molnár Ferenc: *Az éhes város*).¹²

Németországban, ahol a zsidók jelentős szerepet játszottak a diplomácia világban, a kikeresztelkedést szintén jól ismerték. „Az exodus nem volt tömeges” – jegyezte meg Peter Gay. Az egyik forrás a 19. században, Németországban kikeresztelkedettek számát 22 000-re becsüli. Az antiszemitizmus azonban többször is előidézett áttérési hullámokat. Németország zsidó tudósainak a fele és a legtöbb zsidó újságíró és könyvkiadó kikeresztelkedett. A kereszténység felvétele gyakran a tudományos életben való előrelépés előfeltétele volt.¹³ Amikor Harry Bresslau német-zsidó középkortudós felpanaszolta a nagy Leopold von Rankénak, akinek diákja, majd asszisztense volt, hogy vallása akadályozza pályafutásában, azt a tanácsot kapta, hogy keresztelkedjék meg. Az 1870-es évekig lényegében az áttérés volt a judaizmus elhagyásának egyetlen módja. A porosz törvényhozás csak 1876 után tette lehetővé, hogy egy zsidó elhagyhassa hitét anélkül, hogy felvegyen egy másikat. Ez fordulópont volt, amely természetesen megkönnyítette a zsidó identitástól való megszabadulást.¹⁴ Ugyanakkor nem volt elegendő áttérni és megkereszteltetni a gyermekeket:

Normális esetben több nemzedékre, számos vegyes házasságra, esetleg név- és lakcímcserére is szükség volt, hogy az új keresztény múltja a múlt ködébe vesszen. A zsidók általában megvetették, renegátnak tartották kikeresztelkedett testvéreiket, a keresztények pedig oportunizmussal vádolták s ezért sújtották őket megvetéssel. A kikeresztelkedett, aki úgy igyekezett győzni, hogy az egyik táborból a másikba vándorolt, mindkettőben vesztes lett.¹⁵ [...]

¹¹ S[ELTMANN] R[EZSŐ]: Aposztázia és kitérés a zsidóságból, in: Újvári Péter (szerk.): *Magyar Zsidó Lexikon* Budapest, 1929, 54–57. o.

¹² Uo., 63–65. o.

¹³ GAY, PETER: i. m., 116. o.

¹⁴ GAY, PETER: i. m., 96–98. o., idézet: 97. o., vö. COHEN, CARL: *The Road to Conversion, LBI Year Book* 1961/ VI., 259–269. o.

¹⁵ GAY, PETER, i. m., 98. o.

Mindenki jól tudta – mindenki, azaz a filozsemiták és az antiszeimiták egyaránt –, hogy még azok az egykori zsidók is, akik elutasították a judaizmust, és áttértek a keresztény vallásra, vagy törvényesen elhatárolták magukat a zsidó közösségtől, továbbra is valamilyen módon zsidók voltak: sohasem bántak nem-zsidóként az olyan radikálissal, mint Karl Marx, vagy egy olyan konzervatív jogtudóssal, mint Friedrich Julius Stahl. Berlin tele volt zsidó agnosztikusokkal, zsidó ateistákkal, zsidó katolikusokkal és zsidó lutheránusokkal. Ezek a nem-zsidók mindig exponáltabb helyzetbe kerültek, mint azok, akik bármilyen lagymatagon, de kitartottak a régi címke mellett, mert rájuk nehezedett a gyávaság, a társadalmi törtetés, egy állítólagos nemzetközi összeesküvésben való részvétel vádja – egy szóval az a vád, hogy önérdékű kaméleonok.¹⁶

Berlin intellektuális térképén – a dolog természeténél fogva – sokszor ezek a nem-zsidó zsidók voltak a legfontosabb szereplők, mint például Maximilian Harden vagy Kurt Tucholsky.

Magyarországon 1910 előtt viszonylag alacsony volt az áttérések száma: az 1890 és 1910 közötti húsz esztendőben csak 5046 zsidó választotta ezt az utat. Bár a tendencia viszonylag új és korlátozott volt, a korabeli városi írók, mint például Molnár Ferenc úgy beszéltek róla, mint jellegzetes budapesti jelenségről, és igen korán, már 1900-ban fontos témaként kezelték.¹⁷ Ahhoz, hogy a vallási áttérés tömegmozgalommá váljék,¹⁸ olyan nagy társadalmi felfordulásra volt szükség, mint az I. világháború utáni forradalmak kora.

William O. McCagg, Jr., a magyar-zsidó nemesítések kiváló amerikai kutatója megjegyezte, hogy „1919-ben és 1920-ban a gazdag zsidó családok körében jelentős áttérési hullám mutatkozott. Ehhez kapcsolódott a nagyszámú névmagyarosítás és a múlt szándékos kiradírozása [...]”¹⁹ 1919 és 1924 között 11 688 zsidót (6624 férfit és 5064 nőt) kereszteltek meg. Számuk egyedül 1919-ben már 7146-tal nőtt.²⁰

Az általam vizsgált emigráns mintából a későbbi atomtudós Szilárd Leó például 1919. július 24-én (azaz nem sokkal a Tanácsköztársaság bukása előtt) határozta el, hogy megkeresztelkedik, és a magyar refor-

¹⁶ Uo.

¹⁷ MOLNÁR FERENC: *Az éhes város* (1. kiadás 1900), Pesti Szalon, Budapest, 1993 (sorozatszerk.: Bodnár György), 6–7., 13–14., 165–166. o.

¹⁸ U[JVÁRI] P[ÉTER]: Áttérés, in: *Magyar Zsidó Lexikon*. Budapest, 1929, 65. o.

¹⁹ McCAGG, WILLIAM O., JR.: *Jewish Nobles*, i. m. 240. o.

²⁰ T[IEDER] Zs[IGMOND]: Magyarországi zsidóság statisztikája, in: *Magyar Zsidó Lexikon*, Budapest, 1929, 554. o. Vö. KOVÁCS ALAJOS: *A zsidóság térfoglalása Magyarországon*. Kellner Nyomda, Budapest, 1922.

mátus egyház tagja lesz. Huszonegy éves volt.²¹ Polányi Mihályt 1919. október 18-án (azaz éppen a fehérterror idején) keresztelték meg, a katolikus egyház tagja lett. Nem világos, hogy ez valóban hitbeli elhatározás volt-e, vagy csak egy gyakorlati lépés, amely megkönnyítette elhelyezkedését a németországi Karlsruhéban, ahova nem sokkal később kivándorolt.²² Figyelemre méltó az időpont, 1919 végének a kiválasztása, és beleilleszkedik a McCagg által sugallt képbe. Amint említettem, a zsidó értelmiségi elit a kikeresztelkedéssel jelentős karrierbeli lehetőségekre és előléptetésekre tarthatott igényt. Ezért keresztelkedtek ki, vagy legalábbis kereszteltették meg gyermekeiket néhányan már korábban, a 19. század végén. A későbbi nagy matematikus Pólya Györgyöt 1888 januárjában, néhány héttel születése után keresztelték meg a római katolikus vallás rítusai szerint, és a keresztlevélen szülei is római katolikusként szerepelnek.²³

Tömeges áttérés csak 1917 táján jelentkezett: Ágoston Péter jogász-professzor könyvet írt a zsidó-magyar társadalmi problémákról, és ebben azt fejté ki, hogy a helyes magatartás a teljes asszimiláció és a tömeges kikeresztelkedés volna, amellyel le lehetne küzdeni Magyarországon az egyre növekvő antiszemitizmust.²⁴ Reakcióképpen Ágoston javaslatára a *Husadik Század* című társadalomtudományi folyóirat 1917 tavaszán mintegy 150 vezető értelmiségihez és közszereplőhöz fordult, és ezzel a közfigyelmet a magyarországi zsidókérdésre irányította.²⁵ Mezey

²¹ Kivonat a budapesti VI–VII. ker. fasori református egyház keresztelési anyakönyvéből, II. kötet, 14. lap, Budapest, 1919. július 24. Leo Szilard Papers, Box 1, Folder 11, Mandeville Special Collections Library, University of California, San Diego, La Jolla, CA.

²² [Szerző nélkül]: Polanyi Biography, Draft of Chapter One, Summer 1979, MS, George Pólya Papers, SC 337, 86–036, Box 1, Folder 1, Department of Special Collections and University Archives, Stanford University Libraries, Stanford, CA.

²³ Kereszt-levél. Kivonat a budapest-terézvárosi római katolikus plébánia Kereszteltek Anyakönyvéből, XXXIV. kötet, 6, 1888. január 9. A dokumentum felhasználásának lehetőségéért köszönetet mondok Gerald L. Alexanderson professzornak (University of Santa Clara, Santa Clara, CA). A Pólya-dokumentumok ma már a Department of Special Collections and University Archives, Stanford University Libraries, Stanford, CA gyűjteményében vannak. – Érdekes tény, hogy Pólya keresztapja gróf Károlyi Mihály nagybátyja, gróf Károlyi Sándor volt Magyarország akkoriban egyik legnagyobb földesura.

²⁴ ÁGOSTON PÉTER: *A zsidók útja*. Nagyvárad, 1917. Ágostonról ld. ORMOS Mária: *A katedrától a halálorig. Ágoston Péter 1874–1925*. Napvilág, Budapest, 2011.

²⁵ Részenbén újraközölte HANÁK PÉTER (szerk.): *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus. Tanulmányok a zsidókérdésről a huszadik századi Magyarországon*. Gondolat, Budapest, 1984,

Ferenc zsidó vezető gyávaságnak tartotta az áttérést: a hitüket elhagyókra mint megalkuvókra fognak tekinteni, írta, és a kikeresztelkedés nem fogja mentesíteni őket a fajgyűlölettől.²⁶

A két világháború között tovább folytak az áttérések, még az Amerikába bevándorolt zsidó-magyarok körében is. Érdekes volt Neumann János esete, aki apja halála (1929) után katolizált, „nem meggyőződésből, inkább a kényelem kedvéért”, ahogyan erre fivére, Miklós 1987-ben visszaemlékezett.²⁷ Nicholas A. Vonneumann emlékezései pontatlanok: Neumann János első házasságkötésekor (1929. december 31.) kiállított házassági anyakönyvi kivonata a vőlegényt izraelitának mondja. Lehet azonban, hogy Miklós a bátyjának néhány évvel későbbi, amerikai keresztelőjére emlékezett: Neumann Jánost 1935 áprilisában, 32 éves korában Trentonban (New Jersey, USA) dokumentálhatóan megkeresztelték.²⁸ Ez néhány nappal egy hónapos kislánya, Marina keresztelője előtt történt.²⁹ Neumann még magyar állampolgár volt, valószínűleg kísérletet tett arra, hogy biztonságot nyújtson családjának. A trentoni keresztelő alapján a budapesti Belvárosi Főplébánia keresztelési igazolványt állított ki Neumann János számára, 1938. július 10-én.³⁰ Ez az igazolás Neumann második házasságkötésének előkészítéséhez válhatott szükségessé.³¹

Legendák terjedtek el arról, hogy utolsó betegsége során, amikor egy bencés szerzetes volt mellette, újabb megtérésre és keresztelőre is sor került volna. Ez azonban valószínűtlen.

13–115. o.

²⁶ HANÁK PÉTER (szerk.): *Zsidókérdés*, i. m., 32–33. o.

²⁷ VONNEUMANN, NICHOLAS A.: *John von Neumann as Seen by his Brother*. Meadowbrook, PA, 1987, 17. o.

²⁸ John Von Neumann, Certificate of Baptism, Saint Mary's Cathedral, Trenton, NJ, April 11, 1935. John von Neumann Papers, Box 7, Birth, Divorce, Other official documents, The Library of Congress, Washington, D.C., Rare Books and Special Collections.

²⁹ Marina Von Neumann, Certificate of Baptism, Saint Mary's Cathedral, Trenton, NJ, April 14, 1935. John von Neumann Papers, Box 7, Birth, Divorce, Other official documents, The Library of Congress, Washington, D.C., Rare Books and Special Collections.

³⁰ John von Neumann, Papers, Box 7, Birth, Divorce, Other official documents, The Library of Congress, Washington, D.C., Rare Books and Special Collections.

³¹ Neumann válásáról, második házasságkötéséről és magyar állampolgárságának elvesztéséről ld.: FRANK, TIBOR: Double Divorce: The Case of Mariette and John von Neumann, *Nevada Historical Society Quarterly* 34 1991/2, 360–363. o.

A tömeges áttérések modernizáló hatást gyakoroltak magára a zsidó közösségre is, amennyiben arra kényszerítették a zsidó vezetőket, hogy liberálisabb, világiasabb irányzatot kövessenek, olyant, amely befogadja az új vallási eszméket. Az ortodox többség mellett megjelent a neológok csoportja. Lélektanilag természetesen azoknak volt könnyebb áttérniük a judaizmusról a kereszténységre, akiknek a családja korábban már átpártolt az ortodoxiától a neológ (kongresszusi) irányzathoz.³²

³² MCCAGG, WILLIAM O., JR.: Jewish Conversion in Hungary, in: Todd Endelmann (ed.): *Jewish Apostasy in the Modern World*. Holmes and Meier, New York, 1987, 142–164. o.; BARANY, GEORGE: 'Magyar Jew or Jewish Magyar?' Reflections on the Question of Assimilation, in: Bela Vago – George L. Mosse (eds): *Jews and Non-Jews in Eastern Europe 1918–1945*. Keter, Jerusalem, 1974, 51–98. o.; HANÁK, PÉTER: Problems of Jewish Assimilation in Austria-Hungary in the Nineteenth and Twentieth Centuries, in: P. Thane et al. (eds): *The Power of the Past*. Cambridge University Press, Cambridge, 1984, 235–250. o.; HANÁK, PÉTER: *Stages and Types of National Assimilation in Hungary in the 19th Century* (kézirat, Budapest, 1983); HANÁK PÉTER: Polgárosodás és asszimiláció Magyarországon a XIX. században, *Történelmi Szemle* 1974/XVII., 513–536. o.; VENETIANER LAJOS: *A magyar zsidóság története. Különös tekintettel gazdasági és művelődési fejlődésére a XIX. században*. Fővárosi Nyomda Rt, Budapest, 1922, (új kiadás: Könyvértékesítő Vállalat, Budapest, 1986), 147–173. o. Vö. BERKLEY, GEORGE E.: *Vienna and Its Jews. The Tragedy of Success 1880s–1980s*. Abt Books – Madison Books, Cambridge, MA – Lanham, MD, 1988, 1–44. o.; BELLER, STEVEN: *Vienna and the Jews 1867–1938. A cultural history*. Cambridge University Press, Cambridge, 1989, 11–42. o.; ROZENBLIT, MARSHA L.: *The Jews of Vienna: Assimilation and Identity, 1867–1914*. SUNY, Albany, NY, 1983; FARKAS GYULA: *Az asszimiláció kora a magyar irodalomban*. Franklin, Budapest, d. n.; NOBUAKI, TERAU: *Oscar Jászi and the Magyar-Jewish Alliance* (klny. 1997).

A zsidó vallásváltások alakulása és indítéka 1896 és 1914 között

A Magyar statisztikai évkönyv által közölt éves kimutatások szerint a szorosan vett, vagyis Horvátország-Szlavónia nélkül értendő Magyarországon 1896 és 1914 között 8452 zsidó tért át valamelyik keresztény vallásra, éves átlagban 445-en. Az áttértek mellett 418 izraelita vált felekezeten kívülivé, vagyis hagyta el felekezetét anélkül, hogy betért volna valamely más felekezetbe. 1896 és 1914 között tehát összesen 8870 zsidó hagyta el vallását. Ugyanezen időszakban, pontosabban 1897 és 1914 között az állami statisztika 496 „visszatérési eset”-et regisztrált, vagyis a korábban, alkalmasint persze jóval 1896 előtt áttértek közül ennyien tértek vissza az izraelita vallásra, míg a 418 felekezeten kívülivé vált zsidó közül 105-en léptek vissza az izraelita felekezet kötelékébe. A „nettó” veszteség 8269 fő.¹

Az áttérések folytán ért demográfiai veszteség tekintetében a zsidó felekezet 1896 és 1910 között a negyedik helyről a másodikra lépett elő. 1896 és 1899 között a zsidó vallásból, illetve vallásra történt ki- és betérések (visszatérések) eredményeképpen a zsidó felekezet összesen 804 főt veszített, ekkor még kevesebbet, mint az evangélikusok, a reformátusok és a görögkeletiek. 1900 és 1905 között a harmadik helyre került, összesen 2340 fős veszteséggel, míg a görögkeletiek 3056 főt, a reformátusok pedig 3623 főt veszítettek. 1906 és 1910 között már csak a refor-

¹ Az adatok éves bontására lásd a Magyar Kir. Központi Statisztikai Hivatal által 1897 és 1916 között kiadott *Magyar statisztikai évkönyv* 4–22. évfolyamait. Megjegyzendő, hogy 1907-től, minden bizonnyal annak következtében, hogy a baptisták 1905-ben elnyerték az *elismert* vallás státuszát, a statisztikai táblázat közölte a baptista vallásról/vallásra történt áttéréseket is. A táblázat 1898-tól évről évre azonos címe, „a törvényesen bevett felekezetek között előfordult áttérések Magyarországon” viszont nem változott, vagyis 1907-től kezdve tulajdonképpen félrevezető volt, hiszen a baptista vallás „elismert” volt, de nem „bevett”.

mátusok könyvelhettek el nagyobb veszteséget. Az áttérések folytán ekkor az izraelita felekezet 1902 fő, a református felekezet 2360 fő, vesztett.²

Ami ennél fontosabb és szignifikánsabb: a zsidó vallást elhagyók száma ebben az időszakban arányosan is, vagyis a zsidó népességszám növekedését meghaladó mértékben emelkedett. Ha az 1898–1902, illetve az 1908–1912 között áttértek éves átlagát a magyarországi zsidó lakosság 1900-as, illetve 1910-es összlétszámához viszonyítjuk, kitűnik: a századfordulón 1956 zsidóra, tíz évvel később 1789 zsidóra jutott egy áttérés, vagyis a konvertiták száma tendenciálisan növekedett. Ha a *zsidó vallást elhagyók*, vagyis az áttértek és a felekezeten kívülé váltak együttes számát nézzük, az emelkedő tendencia még markánsabb: 1898–1902 között évente átlagosan 1908 zsidóra, 1908–1912 között 1692 zsidóra jutott egy *kitérés*.³

Az arányos emelkedés Budapesten is tetten érhető. Ha a Pesti Izraelita Hitközség (továbbiakban: PIH) rabbi-hivatalánál 1898–1902, illetve 1908–1912 között kitérésüket bejelentő felnőttek számának éves átlagát egybevetjük a hitközség fennhatósága alá tartozó IV–IX. kerületek 1900-ban és 1910-ben mért, az 5000 főre becsülhető s az áttérés csábításával szemben mondhatni immunis ortodox népességgel csökkentett izraelita lakosság számával, kiderül: az 1900-as évek körül 901, az 1910-es évek környékén már csak 758 zsidó hitű lakos jutott egy kitérőre.⁴

²Ld. a *Magyar statisztikai évkönyv* 1899 és 1910 között kiadott 7., 11., 13., 16. és 18. évfolyamainak 370., 399., 417., 417. és 416. oldalát.

³A számítások alapja a *magyar statisztikai évkönyveknek* az adott évekre vonatkozó adatai az áttérésekről és a felekezeten kívülé váltak számáról.

⁴*Budapest székesfőváros statisztikai évkönyve*. 4. évf. 1899–1901. Bp., 1904, 36. o.; *Budapest székesfőváros statisztikai és közigazgatási évkönyve*. 11. évf. 1909–1912. Bp., 1914, 41. o. Ld. ezen kívül a PIH előjáróságának az adott évekre vonatkozó jelentéseit. Az 1870-ben alakult „budapesti”, tagjai lakóhelyét tekintve a főváros VI–VII. kerületeire szorítkozó ortodox hitközség pontos létszámát nem ismerjük. Az ortodox hitközségnél, illetve a PIH-nél 1886–1889, 1892–1894, valamint 1896–1897 között regisztrált éves születések számainak összevetése alapján a hivatalos nevén Budapesti Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség tagjainak száma a századfordulón maximum 5000 főre tehető. Az 1886–1889-es évekre: Prepuk Anikó: A területi átrétegződés vizsgálata Pest ortodox kereskedői között (1873–1895). *Magyar Történeti Tanulmányok*, Vol. 21, 1988, 44. o.; Az 1892–1894-es évekre: *Budapest székesfőváros statisztikai évkönyve*. 1. évf. 1894. Bp., 1896, 283. o. Az 1896–1897-es évekre: FRISCH ÁRMIN: Az egyházpolitika jegyében. In: Bacher Vilmos – Bánóczi József (szerk.): *Évkönyv*. 1899. Izraelita Magyar Irodalmi Tár-

Éves bontásban az áttérések országos szinten 1896-tól 1901-ig folyamatosan emelkedtek, 1898-ig csekély, 1899 és 1901 között rohamosabb mértékben. Míg 1896-ban 220, 1901-ben 544 zsidó tért át Magyarországon, vagyis majdnem két és félszer annyian, mint a Millennium évében. Az áttérések száma ezután annyiban stabilizálódott, hogy az 1901-ben áttért 544 zsidónál a korszakunkban egyedül 1909-ben tértek át többen, pontosan egy fővel. Öt (illetve az utolsó periódusra négy) éves bontásban az áttérések éves átlaga folyamatosan növekedett, bár 1900-tól lassabb ütemben. Míg 1896 és 1914 között éves átlagban 445-en tértek át, 1896–1900 között 321-en, 1901–1905 között 476-an, 1906–1910 között 490-en, 1911–1914 között 505-en (egész számra kerekített adatok). A felekezeten kívülivé válók számának alakulása nagyjából hasonló trendet mutat. A rendkívülinek számító 1896-os év után, amikor Magyarországon összesen 28 zsidó vált felekezeten kívülivé, a növekedés csak 1904-től ugrott meg, ezután viszont nagyobb ütemű volt. 1896 és 1914 között éves átlagban 22-en hagyták el a zsidó vallást anélkül, hogy betértek volna valamely keresztény felekezetbe. A fejlődés öt (illetve négy) éves bontásban és egész számra kerekítve a következő: 1896–1900: 13; 1901–1905: 17; 1906–1910: 24; 1911–1914: 36.⁵

A PIH-nél a zsidó felekezetből kilépésüket bejelentő felnőttek száma úgyszintén fokozatos emelkedést mutat. A növekedés itt 1901-ben ugrott meg, de nem oly mértékben, mint országos szinten. Az 1896 és 1914 között kitérő 3737 felnőtt közül legkevesebben 1896-ban tértek ki (120-an), legtöbben 1912-ben (249-en), az egész korszakra nézve évente átlagosan 197-en. Öt (illetve négy) éves bontásban 1896–1900 között évente átlagban 141-en jelentették be kitérésüket, 1901–1905 között 192-en, 1906–1910 között 226-an, 1911–1914 között 234-en.⁶

sulat, Bp., 1899, 203–204. o.

⁵Ld. a *Magyar statisztikai évkönyv* adott éveit, illetve az áttérésekre vonatkozó összegző táblázatot in: ZEKE GYULA: Statisztikai mellékletek. In: Lendvai L. Ferenc – Sohár Anikó – Horváth Pál (szerk.): *Hét évtized a hazai zsidóság életében*. I–II. köt. Bp., MTA Filozófiai Intézet, 1990, I. köt., 194. o.

⁶Ld. a Pesti izr. hitközség előljáróságának jelentéseit az 1896–1914. közigazgatási évekről. Az 1899-es és az 1900-as jelentést sajnos nem sikerült megtalálnunk. Az 1901-es jelentés szerencsére megadja az 1900-as év kitérés adatait is. Az 1899-es évre nézve az azt megelőző és követő évek átlagával számoltunk.

Az egyházpolitikai törvények bevezetése és az első világháború kitörése között az áttérések Magyarországon tehát mind abszolút számokban, mind a zsidó népesség arányában fokozatosan növekedtek. Szemben viszont az 1848-as, illetve az 1882–1886-os évek áttérési lázával,⁷ a korszakunkban hasonló volumenű áttérési hullámról nem beszélhetünk, csupán egy, az 1900-as évekig erősebb, majd ezt követően lassabb mértékű növekedésről.

Noha az antiszemitizmus nem tekinthető az 1848-ban, majd 1882–1886 között hirtelen megugró áttérések egyedüli kiváltójának, nem kétséges, hogy erősen nyomott a latban. Kérdés tehát, vajon az áttérés alakulása 1896 és 1914 között milyen valószínűséggel, milyen mértékben köthető a politikai és társadalmi életben megnyilvánuló zsidóellenességhez. Az egyházpolitikai küzdelmek ideje egyszerre jellemezhető a liberális állam kiépítésének utolsó nagy periódusaként és a dualizmus válságkorszaka kezdeteként. A jellegében egyre inkább állagörző liberalizmus ideológiai vonzereje csökkent, az új típusú konzervativizmussal szemben defenzívába szorult. Az egyházpolitikai törvények elleni tiltakozásul 1895 januárjában létrejött, a parlamenti pártok között 1896-tól a dualizmus végéig helyet foglaló Katolikus Néppárt révén a magyar pártpolitikai életben újfent megjelent egy antiszemita párt, amely Istóczy Győző 1883 októberében alakult s az évtized végére kimúlt pártjával ellentétben a parlamenti politikának immár stabil részesévé vált. A Néppárt hivatalos programja nem tartalmazott ugyan nyíltan antiszemita tételeket, bár kérdés, hogy a pártprogramban kifejezett elsődleges politikai törekvés: a magyar társadalom *keresztény jellegének* a védelme a *nem keresztényekben*, vagyis a zsidókon kívül kivel szemben is tarthatta volna megvéendőnek a társadalmat.⁸ Túl a pártprogramon, a politikai konjunktúra ihlette kisebb megszakításoktól eltekintve a Néppárt parlamenti képviselői és a párt hivatalos orgánusaként működő *Alkotmány* c. napilap *folymatosan* hangot adtak antiszemita nézeteknek, az *Alkotmány* zsidóellenessége számos ízben a radikális antiszemitizmusig, vagyis a jogegyenlő-

⁷ KONRÁD MIKLÓS: *A zsidók áttérése Magyarországon a reformkor és az első világháború kitörése között*. PhD Disszertáció, Debreceni Egyetem, 2011, 172–185. o.

⁸ A párt programját közli: MÉREI GYULA – PÖLÖSKEI FERENC: *Magyarországi pártprogramok 1867–1919*. ELTE-Eötvös Kiadó, Bp., 2003, 164–166. o.

ség (részleges) visszavonásának követeléséig, illetve a pogrommal való alig burkolt fenyegetőzésig fokozódott.⁹ Noha az országos politikában a Néppárt komolyabb súlyra nem tett szert, a koalíciós kormányzat tagjaként 1906 és 1909 között a hatalom részesévé vált. A Néppárt mellett a dualizmus utolsó évtizedében egyre aktívabb politikai katolicizmus számos társadalmi szervezetet hozott létre, köztük az 1908-ban alapított, 1914 végén 285 000 taggal bíró, hivatalosan nem, de belső kommunikációjában egyértelműen antiszemita Katolikus Népszövetséget.¹⁰ A katolikus egyházon belüli szélsőjobboldali irányzat élén álló jezsuita rend magyarországi tartománya által szervezett Mária Kongregációk, amelyeknek célja egy militáns katolikus politikai elit kitermelése volt, növekvő befolyással rendelkeztek a keresztény középosztály körében.¹¹ Az 1890-es években tapasztalható jelentős enyhülést követően a közhivatalokba való belépés terén a zsidó vallásúakat sújtó diszkrimináció a századfordulótól kezdve újfent megerősödött. A tudományos életben, az egyetemen már az 1900-as évek elejétől, az Akadémián Eötvös Loránd 1905-ös lemondását követően fokozottan felerősödtek az antiszemita eszmék, ami az 1901-es ún. keresztmozgalom mellett számos (kitért) zsidó tudós, így a zsidó hitű Marczali Henrik, Kármán Mór és Acsády Ignác, illetve a konvertita Simonyi Zsigmond, Pikler Gyula vagy Somló Bódog

⁹Ld. p. a napilap következő cikkeit: *Antisemitizmus*, 1896. júl. 11., 1. o.; PETRÁSSÉVICH GÉZA: *A zsidó vérvád*, 1902. máj. 7., 1–2. o.; BONITZ FERENC: *Az a nép*, 1906. febr. 11., 1–2. o.; *A koalíció és a zsidóság*, 1906. okt. 5., 1. o.; *A numerus clausus*, 1907. jan. 12., 1. o.; DR. GRIEGER MIKLÓS: *A zsidó kolera*, 1910. okt. 2., 5. o.; SOMOGYI: *Zsidók ingatlanszerzési joga*, 1911. aug. 29., 2. o.; MIKLÓSSY ISTVÁN: *Zsidóság a külföldön és nálunk*, 1911. szept. 17., 2–3. o.; -szky.: *Szomorú statisztika*, 1911. okt. 14., 2–3. o.; ANKA JÁNOS: *A zsidók Magyarországon*, 1914. ápr. 12., 36–39. o. A Néppártról ld. SZABÓ DÁNIEL: *A Néppárt 1895–1914*. Kandidátusi értekezés. Oszk Kézirattár, Diss. 242.

¹⁰A taglétszámról: *A Katolikus Népszövetség tíz éve. 1908–1918. A Katolikus Népszövetség elnökségének jelentése*. Katolikus Népszövetség Kiadása, Bp., 1918, 15. o. A szövetség antiszemita diskurzusának pár jellemző példája: Zboray Miklós: Tanuljunk összetartást. In: *A Katolikus Népszövetség naptára 1911-re*. Ötödik évfolyam, Kiadja a Katolikus Népszövetség, Bp., 1910, 67–70. o.; *Előadási anyagok gyűjteménye*. Katolikus körök, egyesületek és szervezetek vezetőinek használatára. I. köt. Kiadja a Katolikus Népszövetség, Bp., 1912, különösen: 45., 147., 164–166., 168–169. o.; *A katolikusok vagyoni helyzete Magyarországon*. Katolikus Népszövetség, Bp., é. n. [1914.]

¹¹SZABÓ MIKLÓS: Középosztály és új konzervativizmus. Harc a politikai katolicizmus jobb-szárnya és a polgári radikalizmus között. (1974) In: *Uő: Politikai kultúra Magyarországon 1896–1986. Válogatott tanulmányok*. Medvetánc, Bp., 1989, 185–188. o.

ellen intézett intrikákban, támadásokban is megnyilvánult.¹² Az 1890-es évekre gazdasági hatalmát tekintve az arisztokráciával konkuráló zsidó nagypolgárság politikai térnyerésének visszaszorítását, vagyis a nagybirtok politikai súlyának fenntartását célzó agrárizmus, élén a német *Bund der Landwirte* mintájára 1896-ban alakult Magyar Gazdaszövetséggel, jelentős befolyást nyert Széll Kálmán kormányában (1899–1903), majd domináns súlyra tett szert a koalíciós kormányzat időszakában. Tény, hogy miután az agrárvámok felemelésével elérte egyik fő követelését, az agrárius és az úgynevezett merkantilista tábor közötti harc jócskán vesztett erejéből. A Szabadelvű Párt utódaként 1910-ben hatalomra jutó, Tisza István által uralt Munkapárton belül a két tábor között kialakult egy kényes, de működőképes egyensúly.¹³ A kulturális életben viszont, nem kis részben a kongregációk tevékenységének köszönhetően, 1910 után is egyre erősödött az értelmiséggellenes, a zsidókat a szociáldemokráciával, a *Huszdik Század* polgári radikális köreivel, a szabadkőművességgel, illetve a Galilei Körrel összemosó antiszemitizmus, míg a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium költségvetésének tárgyalásakor a parlamenti viták úgyszintén rendre zsidózásba fulladtak.

Nem vitás: szemben a két világháború közötti idősakkal, amelyben az antiszemitizmus L. Nagy Zsuzsa szavaival „az egész politikai közéletet meghatározó tényezővé vált”,¹⁴ 1914 előtt, amint összegezte Nathaniel Katzburg, „a zsidóellenes áramlatok hatása korlátozott maradt. A politikai establishment elutasította az antiszemitizmust.”¹⁵ Az sem vitás viszont, hogy az 1890-es évek közepe és az első világháború kitörése kö-

¹² GUNST PÉTER: *Marczali Henrik*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1983, 155–164. o.; Uő: *Marczali Henrik* (ami az emlékezésekből kimaradt). In: *Marczali Henrik: Emlékeim. (1929–1931) Múlt és Jövő*, Bp., 2000, 329–335. o.; SZABÓ MIKLÓS: *Az újkonzervativizmus és a jobboldali radikalizmus története (1867–1918)*. Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 2003, 184–209. o.

¹³ SZABÓ MIKLÓS: *Nemesi és polgári liberalizmus*. In: Lackó Miklós (szerk.): *Filozófia és kultúra. Írások a modern magyar művelődéstörténet köréből*. MTA Történettudományi Intézete, Bp., 2001, 135–140. o.

¹⁴ L. NAGY ZSUZSA: *Bethlen liberális ellenzéke. (A liberális polgári pártok 1919–1931)*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1980, 30. o.

¹⁵ KATZBURG, NATHANIEL: *Hungary and the Jews. Policy and Legislation 1920–1943*. Bar Ilan University Press, Ramat Gan, 1981, 22. o. Katzburg könyve magyarul is megjelent, az idézetet azonban saját fordításunkban közöljük, a stilizáló magyar fordítás pontatlanul adja át a szerző lényegretörő stílusát. Ld. KATZBURG, NATHANIEL: *Zsidópolitika Magyarországon 1919–1943*. Bábel Kiadó, Bp., 2002, 22. o.

zött úgy a Néppárt, a szerény Keresztényszocialista Párt, illetve az *ecclesia militans* különféle szervezetei tevékenységében megnyilvánuló politikai antiszemitizmus, mint a tudományos életben tetten érhető kulturális antiszemitizmus vagy a zsidók társadalmi integrációjának megtorpanásában kifejeződő társadalmi antiszemitizmus fokozatosan felerősödött. Ugyancsak kétségtelen, hogy az első világháborút megelőző majd két évtized során a zsidó felekezeti lapok, s különösen a neológ zsidó közbeszéd alakításában döntő súlyú *Egyenlőség* a zsidók helyzetét egyre növekvő aggodalommal, elkeseredettséggel, sőt, fokozódó reményvesztettséggel nézték. Az *Egyenlőség* kiábrándultságának sokatmondó jele, hogy az ország zsidó és keresztény lakosainak egybeolvadását évtizedeken át hangoztató diadaljelentések a háborút megelőző években szinte teljesen eltűntek a hetilap hasábjairól – hogy a háború kitörésekor visszatérjenek, oly elsőprő, mint efemer lelkesedéssel.¹⁶

A bennünket jelen esetben érdeklő kérdés az, vajon a magyar zsidók százazezreire s közülük azokra, akik ez időben tértek át, milyen hatással lehetett a korszak antiszemitizmusa? Az antiszemiták cselekedetei és kijelentései az antiszemitizmus gyakorlatáról, ideológiájáról és érzelmvilágáról informálnak, önmagukban nem mondanak semmit arról, hogy a növekvő zsidóellenességet hogyan élte meg az a társadalmilag és kulturálisan polarizálódott neológ zsidóság, amelynek érzelmeire nézve a zsidó felekezeti kiadványok pótolhatatlan, de torzító tükre alapján sem lehet biztos következtetéseket levonni.

Objektivitást nyilván a visszaemlékezésektől sem lehet elvárni, reprezentativitást még kevésbé, ráadásul a zsidótörvények árnyékában, illetve a vészkorszak után keletkezett írásokra óhatatlanul ránehezedett a dualizmus utáni korszakok tapasztalatának súlya. Ez viszont két ellentétes irányban is befolyásolhatta a szerzőket: vezethette őket arra, hogy kicsinyítsék a dualizmuskori antiszemitizmus jelentőségét, de arra is, hogy felnagyítsák azt, mintegy „egyenes” utat vázolván fel az emancipációtól a gázkamrákig. Talán mégis szignifikáns tehát, hogy több (nem kitért) zsidó által írt visszaemlékezésben a századforduló alapvetően *békés* kor-

¹⁶Ld. KONRÁD MIKLÓS: Az antiszemitizmus zsidó percepciója Magyarországon az első világháború előtt. *Múlt és Jövő*, Új folyam, 16. évf., 2005/3., 70–80. o.

szakként jelenik meg, mint egy olyan időszak, amelyben az antiszemitizmus a szerzők szerint nem játszott jelentős szerepet a zsidók életében.

„Minek felidézni a boldog múltat, amikor a szellem érvényesülését se felekezeti, se faji sorompók el nem zárták?”, írta 1941-ben Csergő Hugó (1877–1944). Jelen korának antiszemitizmusa Csergő esetében nyilvánvalóan megszépítette fiatalkori emlékeit, mindenesetre az „egyetlen antiszemita megnyilatkozás”, amelyet 1941-ből a Millennium éveire visszaneézve felelevenített, a vele együtt a *Fővárosi Lapok*nál dolgozó Lipcsey Ádám kifakadása volt, „aki látva, hogy a szerkesztőségi vacsorán cukrot hintek a túrós csuszámra, felháborodva förmedt rám: – Micsoda zsidó tempó ez, cukrozottan enni a túrós csuszát?!¹⁷” A kabarészínész Boros/Boross Géza (1886–1955) 1942-ben megjelent visszaemlékezéseiben a világháború előtti évek úgyszintén békebelivé szelődtek: „Ki gondolt arra, hogy egyszer majd olyan világ jön, amikor a legnagyobb gyötrelmeket nem a poloskák okozzák, amikor tavasszal más problémánk is lesz, mint az, hogy drága-e a Salvator sör s ha nagyon fel akarunk háborodni, nem a pesti aranyifjakra gondolunk. Úgy éreztük, hogy a verőfény és a gondtalanság örökké fog tartani.”¹⁸

A falun, illetve kisvárosban született, a korszakot még gyermekként-serdülőként megélt és emlékeit már a Holocaust után lejegyzett zsidók visszaemlékezéseiben is inkább a korszak békés jellege dominál. „Igaz, ha vérvád nem volt, de volt antiszemitizmus Devecserben”, emlékezett vissza a devecseri rabbi fiaként felnőtt, a vészkorszak előtt Amerikába vándorolt szemészorvos, Links Arthur (1900–1988). „Homályosan emlékszem egy »Új Lap« nevű újságra, amit Kulcsár szabómester úrnál láttam, és amelyben olyan csúnya, sasorrú zsidók karikatúráival találkoztam. És még későbből emlékszem egy újonnan megnyílt boltra, amire az volt kiírva, hogy Keresztény Fogyasztási szövetkezet. Valami »antiszemita« Zichy gróftól hallottam emlegetni ezzel kapcsolatban.”¹⁹

¹⁷ CSERGŐ HUGÓ: A magyar zsidóság szerepe a századforduló szellemi életében. In: *Zsidó íráskor... 5701 szivanra*. Összegejtötte: Wasserstrom Sándor. Wasserstrom Sándor kiadása, Bp., 1941, 11–13. o.

¹⁸ BOROS GÉZA: „Folik vagy nem Folik?” *Egy kuplénekes emlékei*. Szerző kiadása, Bp., 1942, 80. o.

¹⁹ LINKSZ ARTHUR: *Harc a harmadik halállal. Ifjúkorom Magyarországon*. Magvető, Bp., 1990, 244. o. A Katolikus Körök Országos Szövetsége által 1902-ben alapított *Új Lap* a kor leg-

De mindennek csekély jelentősége volt: „Különben ez a jelenség, anti-szemitizmus, devecseri, gyerekkori, paradicsomi személyes élményeim között alig szerepel. A zsidók kiegyezés korabeli »emancipációja« és a zsidó vallásnak valamikor nem sokkal később a »bevett« felekezetek közé való »receptiója« fényes csillagokként ragyogtak a magyar égen. (Az idézőjeles szavakat még ma is apám szájából hallom.)”²⁰ Az emlékeit 1981-ben papírra vető könyvkereskedő és bibliográfus Práger Miklósnak (1904–1984) még ennyi „antiszemita” emléke sem volt Kiskunhalason töltött gyermekkoráról. „A keresztény lakossággal való együttélés a háború előtti korai emlékeim szerint zavartalan volt.”²¹ A vele egy évben egy kis Veszprém megyei faluban született Jacob Katz (1904–1998), a zsidó történetírás kimagasló alakja a következőképpen összegezte e kérdést érintő emlékeit: „A kor békességét és biztonságérzetét az olyan kis falvakban is érezni lehetett, mint nyugat-magyarországi szülőfalumban, Magyargencsen. Ez a békesség jellemezte a lakosság nem zsidó részének életét, valamint a keresztények és a körükben élő feltucatnyi zsidó család között fennálló kapcsolatot is.”²²

A zsidó szerzők visszaemlékezéseiben persze számos emlék szól kisebb-nagyobb, könnyebben vagy fájdalmasabban megélt antiszemita sérelemről.²³ E sérelmek azonban egyes, a zsidó hitben megmaradt szerzőknél, így Gelléri Andor Endrénél nem hagytak kevésbé sajgó emléket, mint az áttérés mellett döntő Fenyő Miksánál, vagy Harmos Ilonánál, Kosztolányi Dezső feleségénél.²⁴

elterjedtebb katolikus népűjsága volt. A krajcáros napilapot a radikális antiszemita Petrássevich Géza szerkesztette. A Zichy grófra utalás itt valószínűleg nem Zichy Nándorra, a Néppárt alapítójára, hanem az egy ideig néppárti, később munkapárti Zichy Jánosra vonatkozik.

²⁰ Uo. 239. o.

²¹ *Práger Miklós emlékei*. Magyar Zsidó Levéltár, XIX: Hagyaték.

²² KATZ, JACOB: *With My Own Eyes. The Autobiography of an Historian*. University Press of New England, Hanover/London, 1995, 1–2. o.

²³ WELTNER JAKAB: *Milliók egy miatt. Emlékek*. Szerző kiadása, Bp., 1927, 24. o.; ZSOLT BÉLA: *Villámcsapás. (Schwarz András önéletrajza)*. Pantheon, Bp., é. n. [1937], 72., 75–78., 110–111., 130. o.; GELLÉRI ANDOR ENDRE: *Egy önérzet története*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1966, 140–141., 189–193. o.; BRÁMER FRIGYES: *Zsidó élet Pesten a század elején*. In: Scheiber Sándor szerk.: *Évkönyv. 1977/78. Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete*, Bp., 1978, 94. o.; HOFFMANN JÁNOS: *Ködkárpit. Egy zsidó polgár feljegyzései 1940–1944*. Szombathely Megyei Jogú Város kiadványa, Szombathely, 2001, 40–41. o.

Az áttérés mindig összetett hatások eredménye, amely hatások egyike, így az antiszemitizmus sem vezetett okvetlenül a zsidó felekezettel való hivatalos szakításhoz. Amennyiben egyeseknél ahhoz vezetett, a kérdés az, vajon milyen súllyal szerepelt pontosan az áttérés melletti döntés meghozatalában.

Amennyiben elfogadjuk, hogy az elsősorban antiszemitizmus kiváltotta vallásváltás a menekülés egy formájaként értelmezhető, úgy e menekülésnek más formákban is meg kellett (volna) nyilvánulnia. Ilyennek tekinthető a kivándorlás, illetve az öngyilkosság. E jelenségeket a történészek más országokra vonatkoztatva már felhasználták a zsidólét önpercepciójának lehetséges mutatóiként. Mondani sem kell, persze, hogy a kivándorlást vagy az öngyilkosságot messze nem feltétlenül az adott személy zsidó volta miatt esetlegesen elszenvedett sérelmek váltották ki. Todd Endelman és David Vital mégis szignifikáns viszonyt lát a hosszú 19. századi német antiszemitizmus és német zsidók körében tendenciálisan növekvő arányú öngyilkosságok között, aminthogy Endelman ugyancsak nem tartja véletlennek, hogy míg 1810 és 1910 között 200 000 zsidó hagyta el Németországot, a zsidók integrációja előtt jóval kevesebb akadályt emelő Franciaországban a zsidók kivándorlása ropant csekély maradt.²⁵

Az 1900-as évek Magyarországon azonban a zsidó vallásúaknak sem a kivándorlók, sem az öngyilkosok körében mért aránya nem utal a zsidó lakosság növekvő menekülési vágyára. Az egész Magyar Királyság népességének 1910-ben 4,5%-át kitevő izraeliták az 1905 és 1907 között kivándorlóknak csak 2,9%-át tették ki, és ez az arányszám a következő években sem emelkedett: 1911 és 1913 között pont ugyanannyi volt, mint az előbbi időszakban, míg abszolút számokban 15 327-ről 7728-ra

²⁴ FENYŐ MIKSA: *Önéletrajzom*. Argumentum, Bp., 1994, 49–56. o.; KOSZTOLÁNYI DEZSŐNÉ HARMOS ILONA: Burokban születtem. Ifjúkori memoár. In: Uő.: *Burokban születtem. Memoár, novellák, portrék*. Noran, Bp., 2003, 116., 123–124. o.

²⁵ ENDELMAN, TODD M.: Anti-Semitism and Apostasy in Nineteenth-Century France. A Response to Jonathan Helfand. *Jewish History*, 5. évf., 1991/2., 62–63. o.; Uő.: Jewish Self-Hatred in Britain and Germany. In: Michael Brenner – Rainer Liedtke – David Rechter (szerk.): *Two Nations. British and German Jews in Comparative Perspective*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1999, 342. o.; VITAL, DAVID: *A People Apart. A Political History of the Jews in Europe 1789–1939*. Oxford University Press, Oxford/New York, 1999, 316. o.

csökkent.²⁶ Noha a harcos katolicizmus sajtójának megszervezésében és terjesztésében döntő szerepet játszó Bangha Béla egy 1912-ben kiadott pamfletjében a zsidók morális korrumpáltságának bizonyítékát – többek közt – éppen abban vélte felfedezni, hogy „a zsidók körében [...] az öngyilkosság rendkívül nagy arányokat öltött”,²⁷ a statisztika ennek ellenkezőjét mutatja. Míg a budapesti lakosságnak 1910-ben 23,6%-a tartozott az izraelita felekezethez, a fővárosban a háborút megelőző évtized során életüket önkéntesül kioltók között a zsidó hitűek aránya ennél mindig alacsonyabb volt, ráadásul csökkenő tendenciát mutatott: 1904-ben a fővárosban öngyilkosságot elkövetők 18,34%-a volt izraelita, 1911-ben 16,75%, 1914-ben 15,10%.²⁸

Mindez kétségesse teszi, hogy az 1896-1914-es időszakban a növekvő áttérésekben az antiszemitizmus szerepelt volna legdöntőbb súllyal. E kétségünket az áttérések és a zsidóellenesség konjunkturális alakulása közötti párhuzam hiánya is fokozza. Az áttérések számának 1901-ig tartó gyors emelkedése elvileg magyarázható volna a növekvő antiszemitizmussal, pontosabban: azon remény szertefoszlásával, hogy az egyházpolitikai törvényekkel és a zsidó felekezet recepciójával a magyar zsidóság a Millennium évéhez érve végleg befogadtatott. Az áttérések magyarázataként tekinthetnénk arra is, hogy a vallásváltások abban az 1901-es évben érték el egyik csúcspontukat, egy év alatt 441-ről 544-re emelkedvén, amikor a keresztmozgalom, valamint a Szent Imre Kör majd a Néppárt által Pikler Gyula ellen intézett támadások mellett az agrárius tábornak, úgy tűnt, reális esélye volt arra, hogy a kormányzó Szabadelvű Párt domináns áramlatává váljék. 1901-ben nemcsak Ady Endre vélte úgy, hogy az ország egyes részein „veszekedett, vad antiszemitizmus dühöng”,²⁹ az *Egyenlőség* vezércikkeit ekkoriban jegyző Kóbor Tamás az 1880-as évek-nél is erősebb antiszemitizmusról beszélt: „A tiszta-eszlári eset óta Ma-

²⁶ *A magyar szent korona országainak kivándorlása és visszavándorlása 1899–1913*. Magyar statisztikai közlemények. Új sorozat, 67. Bp., 1918, táblás kimutatások, 35. o.

²⁷ BANGHA BÉLA: *A kereszténység és a zsidók*. Mária Kongregáció, Bp., 1912, 15. o.

²⁸ Az 1904-es évre: *Budapest székesfőváros statisztikai évkönyve* 7. évf., 1904, Bp., 62. o. Az 1911–14-es évekre: Melly József: *Az öngyilkosságok Budapesten és az európai nagyvárosokban*. Statisztikai közlemények. 56/2. köt. Bp., 1928, 40. o.

²⁹ ADY ENDRE: A zsidó pipája. (Nagyváradai Napló, 1901. szept. 28.) In: *Uő: Publicisztikai írásai*. I. köt.: 1898–1904. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1977, 176. o.

gyarországon nem grasszált annyira az antiszemitizmus, mint most. Ennél fogva most jobban grasszál, mint akkor. Mert akkoriban intrika, hazugság, összeesküvés és egy szörnyű vád kellett, hogy a szenvedélyeket felkorbácsolják, ma nem kell hozzá semmi, legföljebb egy Pikler-ügy.”³⁰ Ha viszont az áttérések 1901-ig történő, valóban gyors emelkedését elsődlegesen az antiszemitizmussal magyarázzuk, érthetlenné válik, hogy a zsidó vallásváltások száma miért nem ugrott meg jelentősen az agráriusok uralta és az antiszemita Néppárt részvételével létrejött koalíciós kormány éveiben, amikor a kormányzat – amint ez kitűnt az agrárius, illetve néppárti szövetkezetek támogatásában és a VKM politikájában –, valamint a képviselőházban uralkodó közhangulat egyértelműen ellenségesebb volt a zsidókkal szemben, mint az 1900-as évek fordulóján. 1909-ben az áttérések egy fővel meghaladták ugyan az 1901-es csúcst, de szempontunkból ennek az évnek csak első hónapjai számítanak, a Wekerle-kormány első, áprilisi lemondásától a politikai év már a koalíciós kormányzat agonizálása és belátható kimúlása jegyében telt el. 1907-ben és 1908-ban viszont, vagyis azokban az években, amikor a Függetlenségi Párt az *Egyenlőség* szerint „antiliberalis és antiszemita hordalék”-ká vált, míg a Néppárt „terrorisztikus, klerikális” politikája ugyancsak a zsidó hetilap szerint „a koalíciós többségben ipso facto irányító elvvé lett”,³¹ jóval kevesebben tértek át, mint a politikai légkört tekintve a zsidók számára jóval nyugalmasabb 1903-as év során.

Nem kétséges: az áttérések zömét *végeredményben* a zsidóellenesség váltotta ki, hiszen egy, a zsidók iránt táplált előítéletektől mentes társadalomban a zsidóságtól való fokozatos, több nemzedéken át húzódó esetleges elsodródás csak elvétve nyilvánul meg a vallással való formális, felekezeti jogi szakításban és a többségi társadalom (valamelyik) vallásának felvételében. Ám az áttéréseknek az első világháborút megelőző két évtized során mutatkozó növekedését megítélésünk szerint *elsődlegesen* nem az antiszemitizmusnak a politikai diskurzusban, a közszférában mutatkozó diszkriminációban, avagy a társadalmi integráció megakadályában tapasztalható felerősödése, hanem az antiszemitizmussal, s így az

³⁰ KÖBOR TAMÁS: Le a zsidókkal!. *Egyenlőség*, 1901. máj. 5., 1. o.

³¹ SPECTATOR: A függetlenségi párt züllése. *Egyenlőség*, 1907. jan. 13., 2. o.; Hozzászólás. *Egyenlőség*, 1908. szept. 13., 4. o.

áttérés kísértésével szemben tanúsított – a zsidó valláshoz és közösséghez való kötődés alábbhagyásával arányosan csökkenő – tűrőképesség és ellenállási erő *gyengülése* magyarázza. Egy keresztény többségű, a zsidókkal szemben előítéleteket tápláló társadalomban előnyösebb kereszténynek lenni, mint zsidónak, pontosabban: hátrányosabb zsidónak lenni, mint kereszténynek. Minél inkább volt valaki indifferens önnön zsidósága iránt, minél kevesebbet, kevesebb pozitívumot jelentett ez számára, annál valószínűbb volt, hogy azon hitsorsosához képest, aki vallásához, illetve akárhogyan is értelmezett zsidóságához mélyen kötődött, az antiszemitizmust nehezebben viselte el, a zsidósághoz való formális tartozását az antiszemitizmus hatására nagyobb teherként élte meg. A zsidóságtól való fokozódó elidegenedés mellett az áttérési hajlam az antiszemitizmus okozta *személyes sérelmek* gyakoriságának és súlyának növekedésétől függetlenül is emelkedhetett. A hatodik izraelita községkerület 1903-as évi ülésén felszólaló Mezei Mór, volt országgyűlési képviselő, ekkor a községkerület alelnöke, a következő évtől a neológ Országos Iroda elnöke, nem azok kitérésén ütközött meg, akiket „a társadalom nyomása, kenyérkereseti akadályok, házasságok kötéséből előálló helyzetek” indítottak arra, hogy elhagyják hitüket, hanem azon áttéréseken, „melyeknek nincsenek felfedezhető okaik”, hacsak az nem, „hogy az illetőkből kiveszett minden ragaszkodás úgy elődeik hagyományaival, mint saját múltjukkal szemben”.³² Molnár Ferenc két évvel korábban megjelent első regényének Holländer Izidorból Orsovai Pállá avanzsált főhőse egy teljesen átlagosnak bemutatott pesti banktisztviselő, „olyan rendes Váci utcai és Andrássy úti arc”. Szakmai előmenetelében zsidó státusza nem jelenthetett akadályt. Felekezeti hovatartozásának hátránya azon malőrben csúcsosodott ki, hogy vallási státusza miatt nem nyerhetett felvételt egyes evezősegyletekbe. Molnár bemutatásában ennyi lényegében elég is volt ahhoz, hogy főhőse az áttérés mellett döntjön. „Kicsit későn – volt már vagy huszonhárom éves –, de ő úgy gondolkozott, hogy sohasem késő otthagyni egy *kellemetlen* vallást.”³³

³² A hatodik községkerület gyűlése. *Magyar Zsidó Szemle*, 20. évf., 1903, 239–240. o.

³³ MOLNÁR FERENC: *Az éhes város*. (1901) Pesti Szalon Könyvek, Bp., 1993, 6., 13. o. Kiemelés tőlem.

Kísérletek az izraeliták felekezeti jogainak szélesítésére az emancipáció után (1867–1892)

A zsidó emancipáció hazai történetének egyik lényeges sajátossága az egyéni állampolgári jogok és a vallási egyenlőség elnyerés között kialakult nagy időbeli eltérés, az, hogy az 1867-ben elfogadott emancipációs törvényt csak 1895-ben követte az izraelita felekezet „befogadása”, a bevett vallások jogaiban való részesítése.¹ Az egyéni és a vallási egyenlőség megvalósulása között kialakult időbeli eltérés az emancipáció hazai történetének lényeges sajátosságára világít rá, de emellett nemzetközi összehasonlításban is figyelmet érdemel. Az európai államok többségében ugyanis a zsidóság egyszerre nyert egyéni és vallási jogokat.² Eltekintve az emancipációt csak a 20. század elején megvalósító Oroszországtól és Romániától, az európai államok közül Magyarországon alakult ki legnagyobb időbeli távolság a zsidó polgárok és a felekezet emancipálása között, ami azért figyelemre méltó, mert a 19. század első felében az ország élen járt az izraeliták polgárosítása terén.³

Az állampolgári jogok elnyerését követő évtizedekben több kísérlet is történt a felekezeti jogok bővítésére, amelyekre a magyar jog- és intézményrendszer 1867 után induló átalakulása kínált lehetőséget. Ezek a törekvések azonban sikertelennek bizonyultak, s csupán az 1892-től induló egyházpolitikai törvénykezés keretében elfogadott recepciós törvény hozott a kérdésben megnyugtató megoldást. Az alábbiakban a zsidók és a keresztények közötti vegyes házasságok engedélyezését célzó,

¹ 1867: XVII. tc. In: *MT* 1836–1868. évi törvénycikkek. Szerk. Dr. Márkus Dezső. Bp., 1896. 354. o.; 1895: XLII. tc. In: *MT* 1894–1895. évi törvénycikkek. Szerk. Dr. Márkus Dezső, Bp., 1897. 305–306. o.

² A nyugat-európai emancipációs viták egyes dokumentumai: MENDES-FLOHR–REINHARZ 1995, 114–154. o.

³ A reformkori emancipációs vitákat ld. PREPUK 1994.

ún. részleges polgári házassági javaslat és a főrendiház 1885. évi reformja kapcsán teszünk kísérletet a főbb erővonalak bemutatására, amelyek az emancipációt követő évtizedekben akadályozták a felekezeti jogok bővítését.

Törvényjavaslat a „keresztény és izraelita között, valamint az országon kívül kötött polgári házasságról”

A vallási emancipáció mellőzésére 1867-ben mindenekelőtt a zsidóság felekezeti ügyeinek rendezetlensége, a vallási irányzatok között kialakult konfliktus és intézményes különválásuk, illetve a központi egyházi hatóság hiánya szolgáltatott indokot.⁴ Másfelől a kérdés a kiegyezéssel meginduló jogi-politikai átalakulás szélesebb összefüggéseibe is beágyazódott, s megvalósulása messzemenően összefüggött azzal, hogyan rendezi a törvényhozás a polgári állam és az egyházak viszonyát, s miként teremti meg a vallás- és lelkiismereti szabadság érvényesülésének feltételeit. 1867 után közvetlen társadalmi hatásuk miatt az egyházjogi konfliktusok bizonyultak az egyik legkényesebb problémának.⁵ Megoldásukat akadályozta a bevett és a túrt vallások történetileg kialakult rendszere,⁶ a katolikus autonómia hiánya,⁷ a vegyes házasságokban született gyermekek vallása körüli ellentétek, illetve az egyházak részéről a polgári házasság intézményének elutasítása. A vallások hierarchiájával szemben a hazai liberálisok, élükön Eötvös Józseffel és Deák Ferencsel, a vallásfelekezetek általános egyenjogúságának eszméjét állították, a törvényhozás azonban nem ebbe az irányba mozdult, amikor megalkotta az 1868. évi LIII. törvénycikket a bevett keresztény felekezetek viszonzosságáról, biztosítva az egymás közötti áttérés és házasodás lehetőségét.⁸ A törvény elsősorban a vegyes házasságokban született gyermekek vallásának meghatározására törekedett, amikor kimondta azt, hogy a gyermekek nemük

⁴KATZ 1999.

⁵Az egyházpolitikai küzdelmeket katolikus nézőpontból elemzi: SALACZ 1938.

⁶PÉTER 1997.

⁷CSORBA 1992.

⁸1868: LIII. tc. In: MT 1836–1868. évi törvénycikkek. Szerk. Dr. Márkus Dezső. Bp., 1896. 506–508. o.

szerint kövessék szüleik vallását.⁹ Az ideiglenesnek szánt rendelkezés azonban nem tudta kiiktatni az egyházak eltérő házassági gyakorlatából eredő konfliktusokat.¹⁰ Erre a polgári házasság intézménye és a felekezeti egyenjogúság kínált megoldást, ezért a központi bizottság már e törvény megalkotásakor arra kérte a képviselőházat, hogy utasítsa a miniszteriumot a vallásfelekezetek általános egyenjogúságát kimondó törvényjavaslat kidolgozására.¹¹ Eötvös és Deák a későbbiekben is következetesen kiállt a vallásfelekezetek egyenlősége és a vallásszabadság elve mellett,¹² s ugyancsak ezt tette az ellenzéki oldalon Irányi Dániel, aki elsőként 1869-ben nyújtotta be törvényjavaslatát, s 1892-ig minden parlamenti ciklus elején állhatatosan követelte a vallásszabadság törvénybeiktatását és a polgári házasság bevezetését.¹³

A vallásfelekezetek hazai hierarchiában az izraelita felekezet a túrt, majd 1871-től, az ortodoxia intézményes különválása után az elismert kategóriába tartozott,¹⁴ ami a polgári életben a zsidók áttérése és a vegyes házasság elé állított akadályokat. Az, hogy a törvényhozás 1868-ban csak a bevett keresztény felekezetek számára biztosította az áttérési és a házassági viszonyosságot,¹⁵ az áttérés vonatkozásában főként a keresztény vallásból az izraelitába való felvételt tette lehetetlenné, míg annak

⁹ 1868: LIII. tc. 12. §-a. *Ibid.* 507. o.; A törvény az egyházak gyakorlatát igyekezett kiiktatni, amelynek értelmében a vegyes házasságot kötők közül az egyik fél reverzális formájában mondtott le arról, hogy születendő gyermekét saját vallásában nevelje.

¹⁰ A törvény megsértése miatt kialakult „elkeresztelési válság” döntő szerepet játszott az egyházpolitikai törvényhozás megindulásában. SALACZ 1938, 43–123. o.

¹¹ A központi bizottság jelentése a törvényesen bevett vallásfelekezetek viszonyosságáról szóló törvényjavaslat iránt. *KI* 1865–1868. VII. 3. o.

¹² I.d. Eötvös törvényjavaslatát az 1869–1872. évi országgyűlésen: Vallás szabad gyakorlatáról és a vallásfelekezetek egyenjogúságáról szóló törvényjavaslat. *KI* 1869–1872. IV. 257–262. o.; EÖTVÖS 1905.

¹³ Irányi Dániel törvényjavaslata a vallásszabadságról. ZELLER ÁRPÁD 1894. 1: 478–481 o.; Irányi Dániel a vallásszabadságról törvényjavaslatot nyújt be. *KN* 1869–1872. III. 169–206. o.

¹⁴ Az izraelita felekezet tényleges helyzete a század második felére nagyban különbözött az egyéb megtúrt vallásokétól: az 1840. évi XXIX. tc. biztosította az anyakönyvezés jogát, míg az udvari kancellária 1863. évi rendelete a zsidó házassági jogot szabályozta. (1840: XXIX. tc. In: *MT* 1836–1868. évi törvénycikkek. Szerk. Dr. Márkus Dezső. Bp., 1896. 175–176. o.) A felekezeti jogkör tovább bővült a kongresszusi és az ortodox szabályzatok miniszteri elismerésével, s 1871-től az „elismert vallás” terminust alkalmazták a felekezetre. Péter 1997, 15–18. o.

¹⁵ 1868: LIII. tc. In: *MT* 1836–1868. évi törvénycikkek. Szerk. Dr. Márkus Dezső. Bp., 1896. 506–508. o.

fordítottja, az izraeliták megkeresztelkedése a gyakorlatban megengedő törvény hiányában sem volt ritka jelenség. Az áttérési hajlamot ugyanis megnövelte a vegyes házasság tilalma, amelynek következtében a vegyes kapcsolatot folytatók számára az egyik fél áttérése a törvénytelen helyzet elkerülésének lehetséges módjaként kínálkozott. Mások külföldön, főként Ausztriában kötöttek házasságot, ezeket a házasságokat és az abból született utódokat azonban a hazai törvények nem ismerték el.

Jóllehet a hivatalba lépő kormányok 1892-ig nem vállalták fel a házassági jog átfogó reformját, a keresztények és a zsidók közötti viszonyosság hiányából eredő társadalmi feszültségeket az 1880-as évek elejére a politika vezető csoportjai is érzékelték. Tisza Kálmán kabinete a válságkezelés jegyében, az egyik legerősebb gond orvoslására tett kísérletet, amikor 1881 októberében a zsidók és a keresztények között, valamint a külföldön kötött házasságok törvényesítésére a polgári forma bevezetését javasolta.¹⁶

A törvényjavaslat sorsát és a parlamenti vita hangnemet nagyban befolyásolta az, hogy tárgyalása 1883 novemberében, nem sokkal a tiszaszlári vérvádper és az azt követő antiszemita zavargások, illetve az Országos Antiszemita Párt megalakulása után kezdődtek.¹⁷ A kormány kompenzációnak szánta a javaslatot a történetekért, ezért nem hallgatott azokra a kormánypárti és ellenzéki véleményekre, amelyek a politikai helyzetet nem találták alkalmasnak a tervezet napirendre tűzésére. A félelmek beigazolódtak, a képviselőházi vita az antiszemitizmusról szólt,¹⁸ amelynek során az antiszemita politikusok igyekeztek kihasználni a vérvád által felkorbácsolt indulatokat, s erőteljes beszédekkel intéztek a keresztény-zsidó vegyes házasságok engedélyezése ellen.¹⁹ Jóllehet a javaslatot a liberális többségű képviselőház megszavazta, szükségességéről a tervezet támogatói között sem alakult ki egyetértés. Míg egyesek alkalmas eszközt láttak benne a zsidóellenes közhangulat lecsillapítására,²⁰

¹⁶Törvényjavaslat „a keresztény és izraelita között, valamint az országon kívül kötött polgári házasságról”. ZELLER 1894. 2: 904–959. o.

¹⁷KUBINSZKY 1976, 105–130. o.; FISCHER 1988; KÖVÉR 2011.

¹⁸A képviselőházi vita részleteit ld. ZELLER 1894. 2. kötet, 1142–1376. o.; SZATMÁRI 1928, 46–52. o.

¹⁹Ónody Géza. ZELLER 1894. 2, 1212–1221. o.

²⁰Mezei Ernő. *Ibid.* 1299. o.

többen rámutattak annak veszélyére, ha a polgári házasság intézménye „zsidóházasság” formájában kerül a köztudatba, újabb válaszfalat építhet zsidók és keresztények közé.²¹ A vita másik dimenziójában a polgári házasságról szóló érvek fogalmazódtak meg, a kormány ugyanis a tervezetet a kötelező polgári házasság próbájának is szánta. Ezért a felszólalók közül többen a kötelező polgári házasság mellett érveltek, s a törvényjavaslatot ideiglenesnek szánták a házassági jog átfogó reformjáig. A kötelező polgári házasság elkötelezett híveként szólalt fel Szilágyi Dezső, aki a polgári jogegyenlőség és a lelkiismereti szabadság mellőzhetetlen kellekének tekintette a polgári kötést.²² Szilágyi a Szentszék gyakorlatát is bírálta, amely ragaszkodott a katolikus házassági jog univerzális volta-hoz, holott az a reformációval elveszítette minden állampolgárra érvényes jellegét. Irányi Dániel sem volt elégedett a törvényjavaslattal, mégis elfogadta azt, mert úgy vélte, rést üt azon középkori elven, miszerint házasságot csak egyházi úton lehet kötni.²³

A javaslatot a főrendek buktatták meg, akik a főrendiház történetében példa nélküli lépéssel, két alkalommal, először 1883 decemberében 110:103 arányban vétózták meg a tervezetet.²⁴ A reform előtt álló intézményben az egyházak képviselőiként a katolikus és a görögkeleti egyházfők foglaltak helyet, akik közül Simor János hercegprímás egyenesen a keresztény társadalom felbomlásának veszélyére figyelmeztetett, nagy befolyást tulajdonítva a zsidó vallás beolvasztó erejének. Schlauch Lőrinc szatmári püspök viszont azt kifogásolta, hogy a javaslat a keresztények között külföldön kötött olyan házasságok törvényesítését is lehetővé teszi, amelyek sérthetik a katolikus vallás hitelveit.²⁵ A világi főrendek közül a tervezetet elvető többséggel szemben az evangélikus Vay Miklós a keresztény felebaráti szeretet és a vallási türelem nevében támogatta a javaslatot, Andrassy Gyula viszont azért pártolta, mert a polgári házasságot csak fakultatív formában kívánta bevezetni, abban az esetben alkal-

²¹ Győri Elek. *Ibid.* 1234–1250. o.

²² Szilágyi Dezső. *Ibid.* 1313–1330. o.; Nézeteit a polgári házasságról ld. még VIKÁR 1909, 32–132. o.

²³ Irányi Dániel. ZELLER 1894. 2. kötet, 1184–1188. o.

²⁴ A főrendiházi tárgyalás. ZELLER 1894. 2: 1376–1452. o.; A szavazás részletei: *Ibid.* 1444–1446. o.

²⁵ Schlauch Lőrinc. *Ibid.* 1398–1410. o.

mazva, ha az egyházak nem tudnak megegyezni a vegyes házasságról.²⁶ A zsidó-keresztény kapcsolatokat illetően a főpapok ragaszkodtak a *cultus disparitas*, azaz a vallásgyakorlatok eltéréséből eredő házassági akadály fenntartásához, ezért azt az érvet sem fogadták el, hogy az antiszemiták közömbösítése érdekében van szükség a törvényre. Másrészt a polgári házasságot az állam által az egyház belügyeibe való illetéktelen beavatkozásként értékelve, az intézményt teljes egészében elvetve szavaztak egyöntetűen a törvényjavaslat ellen.

A képviselőház 1883 végén tárgyalta újra a törvényjavaslatot, s nagy szótöbbséggel küldte vissza a főrendeknek, akik 200:91 arányban ismét megvétózták azt.²⁷ Figyelemre méltó, hogy a főrendiházban a második tárgyalás során duplájára nőtt a jelenlévők száma, a közélet iránti közömbösségéről ismert testület mindenkit mozgósított, akitől ellenszavazatot remélt. Az újabb bukás után a kormány nem vállalta a további konfrontációt, s visszavonta a tervezetet. Jóllehet Szilágy Dezső és Irányi Dániel – a visszavonás fejében – a kötelező polgári házasságról szóló törvényjavaslat kidolgozásához kérte a képviselők támogatását, az alsóház Tisza Kálmán indítványát fogadta el, s mindössze arra utasította a kormányt, hogy alkalmas időben terjesszen elő a jelenlegihez hasonló újabb törvénytervezetet.²⁸

A törvényjavaslat sorsát élénk figyelemmel kísérte a neológ zsidóság hetilapja, az *Egyenlőség*, amelyet fiatalok egy csoportja indított a tiszaszlári vérvád idején az antiszemita sajtó ellensúlyozására.²⁹ A lap az emancipáció viszonyai között szocializálódott, fiatal fővárosi értelmiségi csoportot szólaltatta meg, többségük az első olyan generációhoz tartozott, amely az emancipációt kivívó idősebb nemzedékkel ellentétben nem alázatosan elfogadandó adományként értékelte a polgári egyenlőséget, hanem önérzetesen lépett fel az egyenlő jogok védelmében. Az újság harciasan védekezett a vérvád során, amely e fiatal értelmiség tagjait először készítette annak vizsgálatára, milyen mértékben teljesültek az emancipációhoz fűzött remények, s hogy az elnyert polgári jogok és kötelessé-

²⁶ Vay Miklós. *Ibid.* 1382–1385. o.; Andrassy Gyula felszólalása. *Ibid.* 1425–1438. o.

²⁷ A második képviselőházi tárgyalás és a főrendi szavazás eredménye. ZELLER 1894. 2, 1447–1451. o.

²⁸ Tisza Kálmán, Szilágy Dezső és Irányi Dániel. *Ibid.* 1451–1452. o.

²⁹ SZABOLCSI 1993, 25–40. o.; PREPUK 2010.

gek megfelelően érvényesíthetőek-e a mindennapok gyakorlatában.³⁰ Szabolcsi Miksa 1883-ban hosszabb cikksorozatot szentelt annak bemutatásának, milyen előrelépést tettek Európa és a világ államai az egyenlő jogok érvényesítése terén,³¹ s eközben lesújtó képet festett a hazai viszonyokról, amelynek okát a zsidók vallási emancipációjának elmaradásában, s a vegyes házasság tilalmának fennmaradásában látta, amit a „társadalmi egybeolvadás” legfőbb akadályának tekintett.

A fentiek alapján érthető, hogy a zsidó hetilap azokat a véleményeket szóltatta meg, amelyek üdvözölték a házassági javaslat betérjesztését, s annak jeleként értékelte azt, hogy a kormány végre belátta, hiába követeli a zsidók társadalmi integrációját, ha jogi feltételeit nem biztosítja.³² Az állásfoglalások a vegyes házasságról kialakult vallásos és világi szempontok különbözőségeire is rávilágítottak, amelyek azonban nem váltak el élesen. Mindezt világosan fejezte ki Szabolcsi Miksa, aki úgy vélte, mint vallását féltő zsidónak elleneznie kellene a javaslatot, de mint szabadelvű és a felekezet egyenlő jogaiért küzdő ember feltétel nélkül támogatja azt.³³ Az *Egyenlőség* éles kritikával illette a katolikus főrendek magatartását, s bírálta azt a katolikus álláspontot, amely a keresztény erkölccsel ellentétesnek nyilvánította a zsidók és keresztények közötti házasságot, miközben akár a *konkubinátust*, azaz a házasságon kívüli együttélést is szívesebben elfogadta ahelyett, hogy feladja a vallásgyakorlatok eltéréseiből eredő házassági akadály tételét.³⁴

³⁰ A mérlegkészítést az antiszemita frazeológia tematizálta. A „zsidó térfoglalás” cáfolatára vállalkozott IFJ. NEUMANN SÁNDOR: Zsidó preponderancia. *Egyenlőség*, 1883. január 14. 2–4. o.

³¹ Szabolcsi a szabad foglalkozásválasztás lehetőségeit vizsgálta többek között Angliában, Belgiumban, Hollandiában, Skandináviában, Svájcban és Olaszországban, s részletesen írt az osztrák és a német állapotokról. SZABOLCSI MIKSA: Egyenjogúsítás nálunk és máshol. 1–28. rész. *Egyenlőség*, 1883. február 4. – október 7.

³² HALÁSZ SÁNDOR: A polgári házasság. *Egyenlőség*, 1883. április 15. 1–2. o.

³³ Zárzó II. (Szabolcsi Miksa: Egyenjogúsítás nálunk és máshol című cikksorozatához). *Egyenlőség*, 1883. október 14. 1. o.

³⁴ DR. HORVÁTH IVÁN: Mi a zsidókérdés? *Egyenlőség*, 1883. december 2. 1–2. o.; DR. G.: Politikai jux. *Egyenlőség*, 1883. december 16. 1–2. o.; DR. N.: A méltóságos urak figyelmébe. *Egyenlőség*, 1883. december 23. 1–2. o.; A lap a vegyes házasság szociológiai értékelésével sem maradt adós. A törvényjavaslat bukása után, a tervezet betérjesztését üdvözlő vezércikkkel ellentétben apró betűs írásban figyelmeztetett a vegyes házassággal kapcsolatos veszélyekre. Egy zsidó asszony levele. *Egyenlőség*, 1884. január 27. 6–7. o.

A főrendiház reformja: kísérlet az izraelita felekezet főrendiházi képviseletére

A házassági javaslat megbuktatása a főrendiház utolsó komolyabb lépésének tekinthető az intézmény 1885. évi reformja előtt, amiért a kortársak közül többen úgy értékelték az elkövetkezendő reformot, hogy általa a kormány a vegyes házasság megbuktatásáért próbált revansot venni.³⁵ Annak ismeretében azonban, hogy a felsőházi reformjavaslat már a házassági tervezet vitája előtt, 1883 nyarán elkészült, valószínűbb, hogy Tisza csupán élt a helyzet kínálta lehetőséggel, amikor visszaküldte a főrendeknek az eleve kudarcra ítélt törvényjavaslatot, a ház kiszámítható vétójával demonstrálandó a testület összetételének korszerűtlenségét.

A főrendiház reformja témánk szempontjából azért érdemel figyelmet, mert az átalakítás előzményeinek ismeretében meglepő módon az izraelita felekezet képviseletét is kilátásba helyezte. A testület reformját az indokolta, hogy az 1848-ban létrehozott polgári törvényhozás változatlan formában örökölte a feudális kori diéta felső tábláját, amelynek összetételét nagyjából a 17. században hozott törvények szabályozták.³⁶ Az intézmény jogkörét az 1867-es alkotmány is megerősítette, a rendi szerkezetű testület azonban alkalmatlannak bizonyult a jogi-társadalmi változások megjelenítésére.³⁷ Nem mutatkozott meg összetételében az arisztokrácia vagyoni differenciálódása, nem járt következmé-

³⁵ Hasonlóan vélekedett Tisza Kálmán életrajzírója: HEGEDŰS 1941, 193. o.; Az antiszemiták azt is tudni vélték, hogy a bosszú mellett a reform célja „a zsidó bárók és a cosmopolita pénzeszsákok” képviseletének behozatala. Andreánszky Gábor, Ónody Géza és Margittay Gyula. *KN* 1884–1887. IV. 91–96., 195–198., 249–252. o.; A korszak parlamenti küzdelmeit elemző Szatmári Mór szerint azonban a ház ellenállása legfeljebb alátámasztotta a reform időszerűségét. Szatmári 1928, 48–49. o.

³⁶ A ház tagjai lehettek az uralkodóház nagykorú férfitagjai, az országos főméltóságok, a főnemesi ranggal rendelkező családok összes férfitagjai, a katolikus egyház érsekei és püspökei, illetve 1792-től a görögkeleti egyház püspökei, valamint a főispánok, akik egyéni meghívással nyerték el megbízatásukat. 1608: I. tc. In: *MT* 1608–1657. évi törvénycikkek. Szerk. Dr. Márkus Dezső. Bp., 1900, 25. o.; 1687: X. tc. In: *MT* 1657–1740. évi törvénycikkek. Szerk. Dr. Márkus Dezső. Bp., 1901, 341–343. o.; Megerősítése: 1723: VII. tc. *Ibid.* 571. o.; Az 1848-as reformjavaslatokra és meghívásukra ld. ZSEDÉNYI 1927, 44–52. o.; BEÉR–CSIZMADIA 1954, 36–37., 45–47. o.

³⁷ A szerepvásztás egyik látható jele 1848-tól az arisztokrácia megjelenése a képviselőházban. LAKATOS 1942, 28–30. o.; Lakatos számítása szerint a dualizmus évtizedeiben minden tizedik nagykorú főnemes képviselő lett.

nyekkel a főpapság hivatali szerepkörének szűkülése. Arra is alkalmatlannak bizonyult, hogy a főispánok 1848-ban megváltozott állásának megfelelően értékelje újra a legrégibb főrendi csoport helyzetét.³⁸ Szintén nem volt képes megjeleníteni a vallások jogi helyzetében bekövetkezett változásokat. A testületben csak a katolikus és a görög keleti egyházfők foglaltak helyet, míg az 1791-től bevettnek tekintett protestáns egyházak nem rendelkeztek képvisellel.

A második kamara átalakítására és megszüntetésére 1848–49-ben felmerült javaslatok és az 1885-ben bekövetkezett reform között eltelt évtizedek bőséges lehetőséget kínáltak a testület funkciójának újragondolására.³⁹ A reformtervezetek közös nevezőjeként emelhetjük ki a monarchikus államformának megfelelő kétkamarás törvényhozás fenntartására irányuló konszenzust.⁴⁰ Az ezen túl rendkívül heterogén programok elhelyezhetők a politikai élet irányzatainak palettáján. Szélső pólusain a képviseleti elv alapján, választás révén újjáalkotott liberális-demokratikus,⁴¹ illetve a születési előjogokra, s azokat kinevezés és/vagy választás útján konzerváló, arisztokratikus felsőházra vonatkozó tervezetek helyezkednek el. Az utóbbiak a születési arisztokrácia fölényének megőrzése révén a testületnek fékező, egyensúlyt teremtő szerepet szántak, illetve a törvényhozás magyar jellegének megóvását, a nemzetiségi törekvésekkel szembeni védelmet várták tőle.⁴² Bennük a reform gondolata legfeljebb a főnemesség vagyoni differenciálódásának figyelembe vételében, illetve a személyes érdemekért élethossziglan elnyert főrendi tagság bevezetésében mutatkozott meg.⁴³

³⁸ Az 1848-tól a főispánok állásaikból elmozdítható, s a kormányváltás során leváltható tisztviselőkké váltak, ami kérdésessé tette autonóm politikai szereplésüket. 1848: XXIX. tc. In: *MT 1836–1868. évi törvénycikkek*. Szerk. Dr. Márkus Dezső. Bp., 1896, 253. o.; 1870: XLII. tc. In: *MT 1869–1871. évi törvénycikkek*. Szerk. Dr. Márkus Dezső, Bp., 1896, 211–221. o.

³⁹ A reformot elemzi ld. Püski 1992. Korábbi feldolgozása: ZSEDÉNYI 1927, 44–105. o.

⁴⁰ E konszenzust alig bontották meg az egykamarás törvényhozás hívei: SCHVARCH 1879, 207–273. o.

⁴¹ Kossuth a megyei gyűlések által választott szenátust képzelte el, összhangban a népfelkelést az önkormányzatokhoz kapcsoló korábbi nézeteivel. Kossuth 1989; A hazai publicisztikában Pártos Béla képviselte a szenátus jellegű, választott felsőház eszméjét: PÁRTOS 1882.

⁴² A nemzetiségi szempontot emelte ki Széchenyi a főrendi tábla 1843. október 3-i ülésén. ZICHY 1887, 356–362. o. A múlt és a jelen között közvetítő szerepet szánt a második kamarának Eötvös József. EÖTVÖS 1981, 179–189. o.

A konzervatív tervezetek az egyházak arányosabb képviseletére törekedtek, a vallásszabadságot a bevett felekezetekre redukáló logika alapján azonban csak a testületből eddig kimaradt protestánsok főrendi tag-ságát szorgalmazták. A reformtervezetek nem vagy legfeljebb negatív értelem-ben foglalkoztak az izraelitákkal. A témában egyedül megszólaló Tóth Lőrinc úgy vélte, azért nem terjeszthető ki a képviselet a zsidókra, mert nem rendelkeznek „honszerző dicső ősökkel”, illetve mert nincs egyházi hierarchiájuk.⁴⁴ Tóth az örökölt vagyonnal bíró születési arisztokrácia fenntartására törekedett, ezért a személyes érdemekért kinevezettek között sem szívesen látott volna izraelitát, mert általuk – vélte – a „történeti alap” nélküli plutokrácia, a „pénzeszsákok szívtelen feudalitása” nyerne képviseletet.⁴⁵

Az 1883 nyarán elkészült törvényjavaslat az arisztokratikus tervezetek elképzeléseit kamatoztatta, s a konzervatív reform szellemében csupán a legszükségesebb kérdésekben vállalkozott a testület korábbi összetételének módosítására.⁴⁶ A felsőház súlyát továbbra is a történelmi családok képviselőire kívánta helyezni, de részvételüket vagyoni cenzushoz kötötte. A kormánytól való függőségük miatt fosztotta meg a képviselet-től a főispánokat, illetve az egyházmegyével nem rendelkező címzetes püspököket. Új elemként, a közéletben érdemeket szerzett polgárok élet-hosszig tartó kinevezésével igyekezett szélesíteni az intézmény társadalmi bázisát. A javaslat helyet biztosított a protestáns egyházaknak, illetve mellettük az izraelita felekezet is képviseletet nyert volna. Az utóbbit illetően a törvényjavaslat indoklás nélkül „egy izraelita hitfőnök” szerep-

⁴³ Ld. a főrendiház ún. Deák-párti, felvilágosultabb csoportjának elképzelését, SZÖGYÉNY-MARICH 1882. A történelmi birtokokban látta a felsőház erejét Trefort Ágoston, ezért veszélyes-nek tartotta a vagyontalan arisztokraták szereplését, TREFORT 1882. Ötvözte a választás és a kinevezés elvét Tóth Lőrinc javaslata, TÓTH 1882.

⁴⁴ Tóth úgy vélte, ha a törvényalkotók mégis következetesen ragaszkodnának a vallási egyen-lőség elvéhez, a koronára kell bízni az alkalmas képviselő kiválasztását. TÓTH 1882.

⁴⁵ Vitába szállt Pulszky Ferencsel, aki az egyházak képviseletének alapjául is a vagyont tekin-tette, az egyháznagyok túlzottnak vélt befolyását azonban néhány zsidó nagybirtokos kinevezé-sével kívánta ellensúlyozni. PULSZKY FERENC: Bp., március 21. *Pesti Napló*, 1882. március 22. 1.

⁴⁶ Törvényjavaslat a főrendiháznak, mint felsőháznak szervezéséről. *KI* 1884–1887. I. 25. szám. 134–146. o.

lését helyezte kilátásba, akit az egyházi autonómia hiányában az uralkodó a minisztertanács ajánlatára nevezne ki.⁴⁷

Szembetűnő, hogy a zsidó vallás felsőházi képviselője annak ellenére került a törvényjavaslatba, hogy a reformtervezetek nem, vagy legfeljebb negatív módon ejtettek róla szót. A zsidó-keresztény házassági és a főrendi törvény időbeli közelsége miatt joggal feltételezhetjük azt, hogy a kormány a házassági javaslat bukásáért kompenzációként, illetve az antiszemita közhangulatra adott válaszként kívánta képviselőhez juttatni az izraelita felekezetet. Az, hogy az elgondolás nem szervesen nőtt ki a korábbi tervezetekből, a parlamenti viták során a javaslat ellenzékét juttatta kedvező helyzetbe. De elfogadását a pillanatnyi politikai környezet sem segítette elő, amely alapvetően nem változott az előző törvény tárgyalásához képest. A képviselőházban ismét az antiszemita játszottak főszerepet, akik az Országos Antiszemita Párt 1883 októberében történt megalakulása után immár közjogi értelemben is legitim módon képviselték a zsidóellenesség programját. Számuk az előző ciklushoz képest megnőtt, 1884-ben összesen 17 antiszemita képviselő jutott mandátumhoz.⁴⁸ Szónokaik, a korszak liberális beszédmódjához alkalmazkodva, azokon a pontokon bírálták a zsidóság teljesítményét, amelyeket a politikai elit a jogi és a társadalmi befogadás feltételeiként fogalmazott meg. Vezérszónokuk, Veres József az állammal szembeni kötelességeik elhanyagolását róta fel, amit abban vélt felfedezni, hogy iskoláikat elhanyagolják, nem rendelkeznek saját gimnáziummal, ezért más felekezetek iskoláit veszik igénybe. A vallási egyenlőség követelményeként fogalmazta meg azt, hogy az izraeliták is járják végig az utat, amit korábban a protestánsok: mutassák be nyilvánosan hitelveiket, s váljanak bevett vallássá.⁴⁹ Másrészt a liberális koncepció gyakorlati érvényesülésének akadályai felől közelítve arra hivatkozott, hogy a teljes vallásszabadság egyelőre legfeljebb liberális vágyálom, ezért amíg állami törvényt nem alkotnak róla, számon kérni sem lehet érvényesülését. Kihasználva a túrt és elismert

⁴⁷ A parlamenti bizottság javaslatára a szövegben később az „izraelita hitfőnök” helyett „egy izraelita hitközségi egyházi vagy világi előjáró” szerepelt. Törvényjavaslat a felsőház szervezéséről. Melléklet a 65. számú irományhoz. KI 1884–1887. IV., 43–49. o.

⁴⁸ KUBINSZKY 1976, 179–229. o.

⁴⁹ Veres József. KN 1884–1887. IV., 396–401. o.

vallások körül a szokásjog által teremtett bizonytalanságot,⁵⁰ azt is megkérdőjelezte, hogy a zsidó vallás törvényesen elismert vallás lenne. Veres sem mulasztotta el az egyházi hierarchia hiányára hivatkozni, ami azt jelzi, hogy ezt az érvet azok a csoportok is hatásosan alkalmazták, amelyek elvi-világnézeti okokból ellenezték a zsidók jogi státuszának javítását. Ennek beszédes jeleként Ónody Géza a mindent átszövő zsidó összeesküvés víziója alapján a keresztény államot fenyegető, elzsidósodó főrendiház kialakulását vetítette előre, ha a zsidók akár felekezetként, akár egyéni érdemek alapján képviselőkhöz jutnak.⁵¹

Az antiszemita érveit az izraelita képviselők cáfolták. 1884-ben összesen 7 izraelita képviselő nyert mandátumot,⁵² közülük Mandel Pál és Chorin Ferenc vállalta a konfrontációt az antiszemitákkal. Fellépésük az előző parlamenti ciklushoz képest merőben újfajta magatartást jelez, a tiszaezlári vérvád idején ugyanis a zsidó képviselőktől nem hangzott el érdemi reakció az antiszemita támadásokra.⁵³ A két képviselő a korabeli parlamentarizmus gyakorlatára hivatkozva védekezett az antiszemita szónokok állításaival szemben. A felekezet szervezetlenségét ért kritikával összefüggésben a törvényhozás felelősségét hangsúlyozták, azt, hogy 1870-ben éppen a képviselőház helyezte hatályon kívül a centralizált egyházszervezet megteremtését célzó izraelita kongresszus határozatait, s a lelkiismereti szabadságra hivatkozva engedélyezte az ortodoxia különválását.⁵⁴ A recepció elmaradásában is rámutattak a liberális törekvések szerepére, arra, hogy a törvényhozás 1867-ben azért nem recipálta a felekezetet, mert szakítani akart a bevett és túrt vallások rendszerével, s át akart térni a vallásszabadság és a vallási egyenlőség elvére.⁵⁵ Az oktatási rendszert ért bírálatra válaszként sokoldalúan ecsetelték a zsidó iskoláknak a közoktatási minisztérium által is elismert működését, s a zsidó polgárok által a gazdaság, a tudomány és a kultúra területén elért

⁵⁰ PÉTER 1997, 15–18. o.

⁵¹ Ónody Géza. KN 1884–1887. IV., 315–319. o.; Andreánszky Gábor. KN 1884–1887. IV., 373–375. o.

⁵² Chorin Ferenc, Mandel Pál, Megyeri Krausz Lajos, Neményi Ambrus, Sváb Károly, Ullmann Sándor, Wahrmann Mór. Zsidó felekezetű képviselők. *Egyenlőség*, 1884. június 22., 3–4. o.

⁵³ WELKER 2001, 239–269. o.

⁵⁴ Mandel Pál. KN 1884–1887. V., 5–7. o.

⁵⁵ Chorin Ferenc. KN 1884–1887. IV., 387–390. o., V. 8. o.

eredményeket emelték ki. Az izraelita képviselőkhöz más felszólalók is csatlakoztak, s a liberális kánon alaptételét ismételve a modern nemzetállamban a vallásszabadság egyenes következményének tekintették az izraeliták képviselétét.⁵⁶ Jóllehet az antiszemiták név szerinti szavazást kértek, a képviselőház nagy többséggel, 214:43 arányban megszavazta az izraelita felekezet tagságát.⁵⁷

A főrendiház azonban rövidesen szétfoszlatta a reményeket, az arisztokrata ellenzék ugyanis, miközben támogatta a protestánsok képviselétét, törölte a javaslatból a kérdéses pontot.⁵⁸ A főrendek is azzal indokolták döntésüket, hogy az izraeliták nem rendelkeznek országosan elismert előjáróval. A vitában azonban világossá vált, hogy a zsidók „sem történelmi, sem magyarországi szempontból” nem felelnek meg a felsőház újjászervezését meghatározó szempontoknak. A keresztény nemzetállami logikával szemben hatástalannak bizonyult a vallási türelem gondolata, amit az evangélikus Vay Miklós képviselt, aki nem kívánta megfosztani az izraelitákat attól, amit a protestánsok is éppen akkor nyertek el. A vita jellemző vonása, hogy a katolikus egyháznagyok nem nyilvánítottak véleményyt, jóllehet álláspontjuk világossá vált a szavazáskor.

A kormány tehetetlennek bizonyult az arisztokrata ellenzékkel szemben, amely a törvényjavaslat egyéb pontjait is módosítani kívánta. A születési arisztokrácia fölényének megőrzése érdekében leszállította, 50 főben maximálta a személyes érdemeikért életfogytig kinevezendőkhöz számát. A régi testületből kimaradók kárpótlásaként indítványozta azt, hogy az új kamara 50 főt maga választhasson a régi testület kieső tagjai közül.⁵⁹ Tisza nem akarván kockáztatni a törvényt, a módosítások elfogadását javasolta a képviselőháznak, ahol azonban kormánypárti és ellenzéki oldalon is éles bírálatok hangzottak el. A kormánypárti képviselők közül többen az ősi türelmetlenség fenntartásaként értékelték a fő-

⁵⁶ Pulszky Ferenc. *KN 1884–1887. IV.*, 374–375. o.; Róth Pál. *KN 1884–1887. V.*, 9–12. o. Az ellenzék azt javasolta, hogy a kinevezés helyett a felekezet titkos szavazás útján maga válassza meg képviselőjét, amit a ház azonban elvetett. Lázár Ádám indítványa. *Ibid.* 14. o.

⁵⁷ *KN 1884–1887. V.*, 18–20. o.

⁵⁸ A főrendiház harmas állandó bizottságának jelentése a felsőház szervezéséről szóló törvényjavaslat tárgyában. *FI 1884–1887. II.* 106. szám., 1–7. o.; A főrendi tárgyalás. *FN 1884–1887. I.*, 232–234. o.

⁵⁹ Törvényjavaslat a főrendiház szervezetének módosításáról. *FI 1884–1887. II.*, 8–14. o.

rendek döntését, s úgy vélték, a központi egyházi szervezet hiányából inkább az következne, hogy a neológ és az ortodox irányzat is nyerjen képviselést, s nem az, hogy a felekezet egyetlen képviselőjét is töröljék.⁶⁰

A vallásszabadságot és a vallási türelmet számon kérő kormánypárti bírálókkal ellentétben a baloldali ellenzék a kormány politikai játszmáival hozta összefüggésbe a kudarcot. Helfy Ignác és Ugron Gábor visszamenőleg is negatívan értékelte a végrehajtó hatalomnak a zsidóság érdekében kifejtett tevékenységét, s úgy vélték, Tisza maga járult hozzá a zsidókérdés napirenden tartásához azzal, hogy nem terjesztett be törvényjavaslatot az általános polgári házasságról, de beterjesztett a keresztény-zsidó vegyes házasságról. Illetve ahelyett, hogy minden elismert felekezetnek helyet biztosított volna a felsőházban, feltűnően külön pontban rendelkezett a „zsidó hitfőnök behozataláról”.⁶¹ Egyetértettek abban, hogy Tisza csak a zsidók szavazatainak elnyerése érdekében kezdeményezte a törvényjavaslatokat, miközben biztos volt azok kudarcában. „Kegyetlen eljárás bevinni valakit szándékosan oda, hogy alkalom legyen őt kidobni.”⁶² – fogalmazott Helfy Ignác. A képviselőház azonban elfogadta a kormány érvelését, miszerint a további ellenállás az egész törvényt veszélyeztetheti, s hozzájárult a főrendek módosításaihoz. Az izraelita képviselőtörlését 139:41 arányban, 272 tartózkodás mellett szavazta meg.⁶³

Az elfogadott törvény az elkerülhetetlen és mérsékelt reform jegyében csupán a legszükségesebb kérdésekben vállalkozott a testület korábbi összetételének módosítására.⁶⁴ A vagyoni cenzus bevezetésén, a főispánok és megyés püspökök kiiktatásán, valamint a protestáns egyházak képviselőitén túl a születési előjogokkal szemben csak korlátozott mértékben biztosított teret az egyéni érdek érvényesülésének. A testületben az arisztokrácia nem csak megőrizte, de később némiképp növelte

⁶⁰ Liphay Béla. *KN 1884–1887. V.*, 394. o.; Vadnay Károly. *Ibid.* 325. o.; Molnár Viktor. *Ibid.* 315–317. o.; Chorin Ferenc. *KN 1884–1887. VI.*, 26. o.

⁶¹ Ugron Gábor. *Ibid.* 385–388. o.; Helfy Ignác. *Ibid.* 327. o.

⁶² Helfy Ignác. *Idib.* 327. o.

⁶³ Az ellenzék választott felsőház mellett érvelt, ezért nem vett részt a szavazásban. *KN 1884–1887. VI.*, 29–30. o.

⁶⁴ 1885: VII. tc. In: *MT 1884–1886. évi törvények.* Szerk. Dr. Márkus Dezső. Bp., 1896, 187–195. o.; Püski 1992, 76–78. o.; Szatmári 1928, 61–68. o.

súlyát,⁶⁵ s a reform nagyobb részt kimerült abban, hogy a főnemességhez tartozás megszűnt a főrendiházi tagság legfontosabb kritériumaként funkcionálni. Jóllehet az ellenzéki oldalon immár konkrét formában is megfogalmazódtak a törvényhatóságok, az egyes szakmai testületek és a különböző korporatív intézmények képviselőiténak bevezetésére irányuló törekvések, a kormánypárti javaslattal szemben nem juthattak többséghez.⁶⁶

A reform az izraelita felekezet számára egyértelműen kudarccal végződött. Ezen a tényen az sem változtatott, hogy a kormány a személyes érdemeikért élethosszig kinevezendők között zsidó főrendek tagságát is kilátásba helyezte.⁶⁷ A törvényjavaslat tárgyalása alatt először Lévy Henrik közgazdász, neves biztosítási szakember és Holländer Leó hitközségi elnök neve merült fel, a törvény elfogadása után azonban Sváb Károly nagybirtokos és dr. Hirschler Ignác szemészprofesszor kinevezését helyezték kilátásba. Forrásaink nem engednek betekintést a jelöltek személye körüli változások okaiba, életrajzi adataik azonban azt jelzik, kiválasztásukkor szakmai érdemeik mellett elsősorban hazafias szempontok játszottak szerepet. Lévy, Holländer és Sváb részt vettek a szabadságharcban, míg Hirschler és Holländer az emancipációs küzdelmek élharcosa, és az 1868-as izraelita egyetemes gyűlés al- és korelnöke volt.⁶⁸ Az 1885 nyarán újjáalakult főrendiháznak végül Sváb Károly és dr. Hirschler Ignác személyében két kinevezett zsidó tagja lett, a kinevezés ténye azonban megosztotta a törvényjavaslat sorsát figyelemmel kísérő felekezeti közvéleményt.

⁶⁵ Lakatos Ernő számításai szerint 1890 és 1914 között az arisztokrácia aránya a házban 71%-ról 76,8%-ra emelkedett. LAKATOS 1942, 32–34. o.

⁶⁶ Irányi Dániel. KN 1884–1887. IV., 80–87. o.; Beöthy Ákos. *Ibid.* 207. o.; Apponyi Albert. *Ibid.* 133–144. o.

⁶⁷ Tisza többször hangsúlyozta azt, hogy a kormány az egyéni kinevezésekkel fogja kárpótolni a felekezetet. KN 1884–1887. V., 328–331., 396. o.; VI., 26. o.; Chorin Ferenc azonban határozott különbséget tett a felekezet képviselői és az egyéni érdemen alapuló kinevezés között. KN 1884–1887. IV., 26. o.

⁶⁸ ÚJVÁRY 1929, 366., 377., 533., 818. o.

A neológ értelmiség véleménye

A neológ irányzat hetilapja, az *Egyenlőség* révén a neológ értelmiség álláspontját ismerhetjük meg. A lap írásai, megkerülve a vallások jogállásában mutatkozó különbségeket, az emancipációs alaptörvényből vezették le a felekezet képviselőihez való jogát, s az alkotmány megsértéseként értékelték esetleges meghíúsulását.⁶⁹ Másfelől a reformtervezetekben is hangsúlyos nemzetiségi szempontra hivatkoztak, arra, hogy Magyarországnak szüksége van a zsidók támogatására „a belsejében dúló nemzetiségi viszályok közepette”. Úgy vélték, a zsidók „népesedési szempontból” is fontos szolgálatot tesznek azzal, hogy a leggyorsabban magyarosodnak, s a nemzetiségek közül egyedül ők fejlődnek centripetális irányba, jótékony nemzeti missziót teljesítve.⁷⁰ A kommentárok Tóth Lőrinc reformjavaslatával is vitába szálltak, s történeti érveléssel cáfolták okfejtését, miszerint a zsidók nem rendelkeznek „honszerző dicső ősökkel”.⁷¹ A zsidók részvételét hangsúlyozták a magyar történelem sorsdöntő eseményeiben: a közös honfoglalást alátámasztandó a kazár származás romantikus tételét idézték, illetve a zsidók aktív közreműködését az 1848–49-es forradalomban és a szabadságharcban szembeállították az arisztokrácia ellentmondásos magatartásával. A „zsidó plutokrácia” szerepének árnyaltabb megítélése érdekében ironikusan utaltak a bankárbárók és a születési arisztokrácia között egyre formálódó üzleti együttműködésre, arra, hogy a magyar főurak az anyagi részesedés reményében előszeretettel töltik be a különböző üzleti társaságok, pénzintézetek és vállalatok elnöki, igazgatótanácsai vagy felügyelő-bizottsági posztjait.⁷²

A neológ értelmiség körében elsősorban a leendő képviselő kiválasztásának módja generált indulatokat. Kezdetben többen elfogadták azt az érvet, hogy a felekezet „szervezetlensége” miatt a kormányt illesse meg a kinevezés joga, később azonban mégis úgy vélték, a zsidóságra kell bízni

⁶⁹ EXEGIIUS (Dr. Gruber Lajos): Helye legyen-e a zsidó hitfelekezetnek is a magyar felsőházban? I. *Egyenlőség*, 1884. július 27., 1–2. o.

⁷⁰ EXEGIIUS (Dr. Gruber Lajos): Helye legyen-e a zsidó hitfelekezetnek is a magyar felsőházban? II. *Egyenlőség*, 1884. augusztus 3. 1–3. o.

⁷¹ TÓTH 1882.

⁷² EXEGIIUS (Dr. Gruber Lajos): Helye legyen-e a zsidó hitfelekezetnek is a magyar felsőházban? II–IV. *Egyenlőség*, 1884. augusztus 3. 1–3. o.; augusztus 10. 1–3. o.; augusztus 17. 1–4. o.

a választást.⁷³ Az autonóm döntés alternatívája ismét felszínre hozta a vallási irányzatok közötti megegyezés szükségességét, ami nem tekinthető újkeletűnek, hiszen az *Egyenlőség* születésétől kezdve élére állt a vallási szakadás felszámolását célzó kezdeményezéseknek, ezért a főrendi reformot is a felekezet egységének megteremtésére szeretne volna felhasználni. Attól félve, hogy a kinevezés alternatívájaként esetleg az ortodox és a neológ irányzatok központi irodái kapják meg a zsidó főrend kijelölésének jogát, az irodák felszámolását kezdeményezte, és az egyetemes kongresszus újbóli összehívását javasolta.⁷⁴

A lap a kérdés megítélésében bekövetkezett változásokat is hűen követte. A kommentárok már a javaslat főrendiházi tárgyalásának kezdetén tudni vélték azt, hogy a kormány kész feláldozni a zsidók képviselőt annak érdekében, hogy leszerelje a reformmal szembehelyezkedő arisztokrata ellenzéket. Elsősorban a katolikus főpapságban, Simor János esztergomi, Samassa János egri és Haynald Lajos kalocsai érsekben látták az ügy legfőbb akadályozóját. Az újság nem fogadta el a kormány érvelését, hogy élethossziglan tartó egyéni kinevezésekkel kárpótolja a felekezetet, s peerschub-ként értékelte azt.⁷⁵ Ezért a két kinevezett zsidó főrend döntését is élesen bírálta, akiknek – vélte a lap – önérzetesen vissza kellett volna utasítaniuk a tisztséget és passzív rezisztenciát kellett volna tanúsítaniuk, amíg a felekezet nem részesül egyenlő elbánásban a többi egyházzal.⁷⁶ A lap az egyéni érdemekkel szemben a „confessionális közérzületet” hiányolta és kérte számon. Az érintettek azonban különbözőképpen értékelték kinevezésüket. Ebbe enged betekintést az a levélváltás, amely a két főrendiházi tag és a szegedi hitközség elnöke, dr. Rósa Izsó között zajlott.⁷⁷ Hirschler Ignác úgy vélte, kinevezése valláskülönbségre való tekintet nélkül történt, ezért a „haza összérdekeinek” képviselő-

⁷³ DR. G.: A zsidó főrendiházi tag. *Egyenlőség*, 1884. december 14., 4–5. o.; FRIEDLIEBER ALBERT: A zsidó főrendiházi tag. *Egyenlőség*, 1884. december 28., 4. o.; VITT MANÓ: A főrendiházi zsidó tag. *Egyenlőség*, 1885. január 4., 6. o.

⁷⁴ A főrendiház reformja. *Egyenlőség*, 1885. február 15., 3–4. o.; Az irodák. *Egyenlőség*, 1884. november 2., 5. o.

⁷⁵ DR. M–Y: Sváb Károly és dr. Hirschler Ignác. *Egyenlőség*, 1885. június 14., 1–2. o.

⁷⁶ EXIGUUS (Dr. Gruber Lajos): Bemenjenek-e a kinevezett zsidók a főrendiházba? *Egyenlőség*, 1885. július 26. 1–3. o.

⁷⁷ A kinevezés után dr. Rósa Izsó üdvözlő levelet küldött Sváb Károlynak és dr. Hirschler Ignácnak. Dr. Hirschler Ignác levele – várhelyi dr. Rósa Izsóhoz. *Egyenlőség*, 1885. július 12., 1. o.

letét tekintette feladatának a főrendiházban. Sváb Károly azonban közvetett módon a felekezet képviselőjének megvalósulásaként és a vallási egyenlőség felé tett lépésként értékelte kinevezését.

A zsidók felekezeti jogainak szélesítésére irányuló törekvések sikertelensége a következő években arra sarkallta a kongresszusi-neológ irányzat vezetését, hogy megfelelő a vezető politikai erők elvárásainak, a vallási irányzatok közti ellentétek áthidalásával, a szakadás felszámolásával próbálja előmozdítani az izraelita vallás bevetté nyilvánítását.⁷⁸ Ehhez megfelelő partnerre talált a kormányzatban, amely 1881 és 1888 között miniszteri rendeletekkel igyekezett orvosolni a vallási irányzatok intézményes különválásával fellépő zilált hitközségi állapotokat, s próbálta megakadályozni a hitközségek széthullását.⁷⁹ Az egységtörekvések azonban sorra kudarccal végződtek, mígnem az 1892-ben induló egyházpolitikai küzdelem az izraeliták vallási emancipációját is a megoldandó kérdések közé emelte. A polgári házasságról, az állami anyakönyvezésről, a gyermekek vallásáról és a szabad vallásgyakorlatról szóló törvények mellett a magyar parlament 1895-ben bevett vallásnak nyilvánította az izraelita vallást, s tette ezt a felekezet szakadásának fennmaradása ellenére.⁸⁰ A dualizmus következő éveiben azonban az izraelita felekezet – összhangban azon jogszokással, miszerint a bevett státuszuknak nem feltétlen velejárója a politikai képviselet – a recepció ellenére sem nyert képviseletet a megreformált főrendiházban.⁸¹

⁷⁸ A vallási irányzatok egyesítésére tett kísérletek részleteit ld. PREPUK 2004.

⁷⁹ A vallás- és közoktatási miniszter 1881. évi 32 399. sz. rendelete. *Magyar Zsidó Szemle*. 1896. 14. o.; A vallás- és közoktatási miniszter rendelete az izraelita hitközségek ügyeinek és az anyakönyvi ügyhöz való viszonyuknak szabályozása tárgyában 1924. eln. szám alatt. In: *Magyarországi Rendeletek Tára* 1885. Bp., 1885. 1988–2074. o.; A vallás- és közoktatásügyi miniszternek 1191. sz. alatt az összes törvényhatóságokhoz intézett rendelete az izraelita hitközségek ügyeinek az anyakönyvi ügyhöz való viszonyuknak szabályozása tárgyában. In: *Magyarországi rendeletek tára* 1888. Bp., 1888. 1069–1077. o.

⁸⁰ Az izraelita recepció és az egyházpolitikai törvényhozás összefüggéseit ld. PREPUK 2000.; SCHWEITZER 1996.

⁸¹ Az izraelita felekezet felsőházi képviselete a testület újjászervezésekor valósult meg. 1926: XXII. tc. In: *MT*. 1926. évi törvénycikkek. Szerk. Dr. Tótfalusi Gyula, Bp., 1927. 233–267. o.

Az izraeliták vallási emancipációja felé tett lépések kudarca rávilágít arra, hogy a kiegyezés után a hazai liberalizmus képviselői korlátozott mozgástérrel rendelkeztek a konzervatív-keresztény nemzetállami koncepció képviselőivel szemben. A liberális erők doktriner módon képviselték a vallásszabadság és a vallások közötti egyenlőség elvét, s nem rendelkeztek hatékony eszközökkel ahhoz, hogy a törvénykezés gyakorlatában is érvényesítsék elképzeléseiket. A szekuláris nemzetállami érvelés hatástalannak bizonyult a főrendi ellenzékkel szemben, amely a képviselőházban mindkét törvény tárgyaláskor szövetségesre talált az antiszemitákban. Jóllehet e kéretlen szövetséget a katolikus ellenzék nem vállalta, az antiszemiták és a konzervatív, katolikus főrendek nézetei közötti hasonlóságot az antiszemita politikusok igyekeztek pártjuk és programjuk legitimálására felhasználni.⁸² A liberális többségű képviselőház ugyan kevés mozgásteret biztosított az antiszemitáknak, az arisztokrata ellenzékkel kialakult elvi összhang a liberális csoportokkal szemben egymást erősítő módon hatott. A katolikus egyháznagyok azonban a javaslatok vitája során óvatos magatartás tanúsítottak, s következetesen tartózkodtak a véleménynyilvánítástól, ha a vita kizárólag a zsidókról szólt. Ez történt 1885-ben az izraeliták főrendiházi képviseletéről szóló tárgyalások során.⁸³ A katolikus egyházi főméltóságok a „zsidóvitákban” csak akkor nyilatkoztak meg, ha a kérdés más témákkal is összekapcsolódott. Ezt tapasztalhattuk 1883-ban a zsidó-keresztény vegyes házassági javaslat tárgyalásakor, amikor a katolikus főpapok a polgári házasság intézményéről is véleményük mondtak.

A törvényjavaslatok vitáinak másik tanulsága az, hogy 1867 után eredménytelennek bizonyultak azok a kezdeményezések, amelyek külön tematizálták, „zsidókérdésként” jelenítették meg a zsidóságról szóló javaslatokat, hiszen azok hamarosan a politikai játszmák tárgyává sülyedtek, s a konzervatív csoportok könnyű céltáblájává váltak. Sikerre csupán abban az esetben nyílt lehetőség, ha a téma beilleszthetővé vált a liberális törekvések szélesebb kontextusába. 1895-ben ebben a formában sikerült elfogadtatni az izraelita vallás recepcióját: az egyházpolitikai küzdelmek

⁸² Az antiszemiták Istóczy nézetei képviselőiként tekintettek a felsőházra. Rácz Géza. *KN* 1884–1887. V., 391–394. o.

⁸³ *PREPUK* 2000, 275–280. o.

során a Szapáry-, majd a Wekerle-kormány egy törvénycsomag részeként, az állam és az egyház elválasztásának programjához kapcsolva tűzte napirendre az izraelita vallás egyenjogúsítását, amelynek megvalósítása a liberális erők koncentráltabb együttműködését és a végrehajtó hatalom következetesebb fellépését igényelte.

FORRÁSOK

Egyenlőség 1884–1885.

Főrendiházi Irományok (FI) 1884–1887. II.

Főrendiházi Naplók (FN) 1884–1887. I.

Képviselőházi Irományok (KI) 1865–1868. IV., VII.; 1884–1887. I., IV.

Képviselőházi Naplók (KN) 1869–1872. III.; 1884–1887. IV–VI.

Magyar Törvénytár.(MT)

MENDES-FLOHR, PAUL – REINHARZ, JEHUDA (EDS.): *The Jew in the Modern World. A Documentary History*. New York, 1995, 114–154.

ZELLER ÁRPÁD: *A magyar egyházpolitika 1847–1894*. 2. kötet. Budapest, 1894.

IRODALOM

BEÉR JÁNOS – CSIZMADIA ANDOR: *Az 1848–49. évi népképviselési országgyűlés*. Budapest, 1954.

CSORBA LÁSZLÓ: A katolikus autonómia és a közalapok problémája az 1890-es években. *Protestáns Szemle* 1992/2., 116–136.

EÖTVÖS JÓZSEF: *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra*. II. kötet. Budapest, 1981.

EÖTVÖS JÓZSEF: A vallásszabadságról szóló törvényjavaslat ügyében. In: Báró Eötvös József: *Beszédek*. 3. kötet. Budapest, 1905, 286–288.

FISCHER, ROLF: *Entwicklungstufen des Antisemitismus in Ungarn 1876–1939*. München, 1988.

- HEGEDŰS LÓRÁNT: *Két Andrássy és két Tisza*. Budapest, 1941.
- KATZ, JAKOV: *A végzetes szakadás. Az ortodoxia kiválása a zsidó hitközségekből Magyarországon és Németországban*. Budapest, 1999.
- Kossuth Lajos alkotmánytervezete. In: Spira György: *Kossuth és alkotmányterve*. Debrecen, 1989, 49–83.
- KOSSUTH LAJOS: Dunai szövetség. In: Kossuth Ferenc (sajtó alá rendezte): *Kossuth Lajos Iratai*. VI. kötet. Budapest, 1898, 9–23.
- KÖVÉR GYÖRGY: *A tiszaeszlári dráma. Társadalomtörténeti látószögek*. Budapest, 2011.
- KUBINSZKY JUDIT: *Politikai antiszemitizmus Magyarországon 1875–1890*. Budapest, 1976.
- LAKATOS ERNŐ: *A magyar politikai vezetőréteg 1848–1918*. Budapest, 1942.
- PÁRTOS BÉLA: *A főrendiház reformja*. Budapest, 1882.
- PÉTER LÁSZLÓ: Az állam és az egyház viszonya és a civil társadalom Magyarországon: történeti áttekintés. *Századvég Ú. F.* 1997/4., 3–31.
- PREPUK ANIKÓ: *A zsidó emancipáció a reformkorban*. Debrecen, 1994, 15–35. (Történeti Tanulmányok, 3.)
- PREPUK ANIKÓ: Miért éppen recepció? Az izraelita vallás egyenjogúsítása az 1890-es években. In: Angi János – Barta János (szerk.): *Emlékkönyv L. Nagy Zsuzsa 70. születésnapjára*. Debrecen, 2000, 263–281.
- PREPUK ANIKÓ: A neológ sajtó és a felekezeti egység kérdés az 1880-as években. In: Ifj Barta János – Pallai László (szerk.): *Emlékkönyv Gunst Péter 70. születésnapjára*. Debrecen, 2004, 243–256.
- PREPUK ANIKÓ: Az izraelita hírlapirodalom kezdetei Magyarországon. In: Angi János – Pallai László – Papp Imre (szerk.): *Emlékkönyv ifj. Barta János 70. születésnapjára*. Debrecen, 2010, 311–328.
- PÜSKI LEVENTE: *A liberális alkotmányosság és az 1885. évi főrendiházi reform*. Debrecen, 1992, 67–81. (Történeti Tanulmányok, 1.)
- SALACZ GÁBOR: *A magyar kultúrharcz története 1890-1895*. Bécs, 1938.

- SCHVARCZ GYULA: *Államintézményeink és a kor igényei*. Budapest, 1879.
- SCHWEITZER GÁBOR: Az izraelita felekezet és az egyházpolitikai törvények. *Protestáns Szemle* 1996/1., 116–136.
- SZABOLCSI LAJOS: *Két emberöltő. Az Egyenlőség évtizedei (1881–1931)*. Budapest, 1993.
- SZATMÁRI MÓR: *Húsz esztendő parlamenti viharai*. Budapest, 1928.
- SZ. L. (Szőgyény-Marich László): *Igénytelen nézetek a magyar főrendiház szervezéséről*. Székesfehérvár, 1882.
- TÓTH LŐRINC: *A magyar felsőház reformja*. Budapest, 1882 (Értekezések a társadalmi tudományok köréből. VII. kötet. Budapest, 1885.)
- ÚJVÁRY PÉTER (szerk.): *Zsidó Lexikon*. Budapest, 1929.
- VIKÁR BÉLA (szerk.): *Szilágyi Dezső beszédei*. 2. kötet. Budapest, 1909.
- WELKER, ÁRPÁD: Between Emancipation and Antisemitism: The Jewish Presence in Parliamentary Politics in Hungary 1867–1884. In: Kovács, András (ed.): *Jewish Studies at CEU 1999–2001*. Ed by. Budapest, 2001, 239–269.
- ZICHY ANTAL (összegyűjt.): *Gróf Széchenyi István beszédei*. In: *Gr. Széchenyi István munkái*. II. kötet. Budapest, 1887.
- DR. ZSEDÉNYI BÉLA: *A törvényhatóságok képviselte az országgyűlésen*. Miskolc, 1927.

Az Országos Rabbiegyesület megalakulása és működése a 19-20. század fordulóján

I.

Karády Viktor professzor nagy ívű munkásságában jelentős helye van az elit- és értelmiségi kutatásoknak. Ezekben a napokban, amikor tisztelői, tanítványai és barátai oly számosan keresik fel jókívánásaikkal, egy, a magyarországi zsidó társadalmon belüli intellektuális- és elitréteg, a rabbik hitközségi helyzetét, gondjait és törekvéseit bemutató kis tanulmányban sietünk Öt köszönteni. Elöljáróban meg kell mondanunk, hogy a rabbi és a világi előljáróság, illetve elnökség által vezetett hitközség kapcsolátát illetően a „világi” és az „egyházi” álláspont gyakorta ellentétes volt. Ennek főbb okát a következőkben látjuk.

A keresztény és keresztény egyházak papjai legtöbb esetben javadalmuk kiegészítéseként földbirtokkal is rendelkeztek. Ez a körülmény a rabbik esetében nem állott fenn. Anyagi függetlenségük teljes mértékben hitközségük anyagi helyzetétől függött, ami sok esetben a kongruás kiegészítést igényelte. Egyes hitközségi vezetők azonban, akik társadalmi helyzetüknél fogva leginkább a tehetősebb rétegekből kerültek ki, a rabbinak ezzel a hátrányos helyzetével visszaéltek, és beleavatkoztak olyan kérdésekbe, amelyekben sem ismereteik, sem kompetenciájuk nem volt. A rabbiknak sok esetben nehéz küzdelemmel kellett – egyes elkapott világi vezetőkkel szemben – legjobb elgondolásaikat a hitközség életében keresztülvinniük. Természetesen ez nem volt általános jelenség, de mégis egyik indoka volt annak, hogy a rabbik testületbe tömörülve igyekezzenek a szolgálatuk követelte eljárásoknak eleget tenni, illetve érdekeiket képviselni.

Mindezek előrebocsátása a következők alaposabb megértéséhez talán szükségesnek látszott.

II.

Az újkori magyarországi rabbiság története mindeztáig feldolgozatlan. Amennyiben egyszer sor kerül megírására, az 1906 és 1950 között működő Országos Rabbiegyesületnek mindenképp önálló fejezetet kell szentelni. Igaz, a Rabbiegyesület fennállásának negyedszázados évfordulóján, 1931-ben a *Magyar Zsidó Szemle* tematikus számot jelentetett meg, amelyben az addig eltelt időszak legfontosabb eseményeit Bernstein Béla összefoglalta. Az ünnepi számban további közlemények is napvilágot láttak: így Kiss (Klein) Arnold személyes emlékeit elevenítette fel, Kálmán Ödön a Rabbiegyesület és az izraelita hitfelekezet hivatalos szervei közötti kapcsolatokról írt, míg Groszmann Zsigmond az Iszéntiszteletek rendjével összefüggésben a Rabbiegyesület által megvitatott kérdésekről értekezett. Az jubileumi írások ugyanakkor, Kiss Arnold személyes hangvételű cikkétől, illetve Bernstein Béla összefoglalójától eltekintve, jószerint hallgattak a Rabbiegyesület két évtizedes viszontagságos elő- illetve háttértörténetéről. Az alábbiakban elsősorban erre az időszakra szeretnénk a figyelmet ráirányítani.

A Rabbiegyesület megalakításának gondolatát a nagykanizsai hitközség rabbija, Neumann Ede, a budapesti Országos Rabbiképző Intézet első végzettje vetette fel 1886-ban. A *Magyar Zsidó Szemlében* megjelent írásában mindenekelőtt a zsidóságon belül kialakult valláspolitikai áramlatokhoz (a hagyományhű ortodoxiához, a haladónak nevezett neológiaihoz, valamint a szervezeti értelemben külön utakon járó status quo ante irányzathoz) tartozó korosabb és fiatalabb rabbik közötti kölcsönös megértés és támogatás szükségességét sürgette. A Rabbiegyesület létrejöttéről egyúttal a rabbinikus működés és a vallásos gyakorlat egyöntetűségének előmozdítását, a hitoktatás egységesítését, a zsidóság egészét érintő kérdések megvitatását, nem utolsósorban pedig a rabbi hitközségen belüli tekintélyének emelését várta. „Az egylet főcélja volna...” – fogalmazott Neumann – „...a kartársak gyakori személyes érintkezése és szellemi találkozása által egyöntetűséget teremteni a lelkeszi működésben, egyöntetűséget a vallásos gyakorlatban, amennyire lehet, a tör-

vény, különösen a polgári életet is illető törvény alkalmazásában, az isteni tiszteletben, szóval a vallásos élet minden terén, ameddig csak a rabbi befolyása és hatásköre terjed, ahol működni tisztje és hivatása, ahol működni lehet és kell.”¹ A cikkíró végezetül a felállítandó egyesület morális és felekezeti politikai hivatását is érzékeltette: „És az ilyen egylet erkölcsi támaszul szolgálna egyszersmind a lelkésznek a községgel szemben is, fokozná erkölcsi bátorságát, gyarapítaná önállóságát és függetlenségét, minden üdvös működésnek ezen első alaptételét. Nem kell majd remegnie a kicsiny község különben is szánandó sorsú papjának legdurvább, legműveletlenebb »híve« haragjától [...], mert az erkölcsi támasz, melyet az ilyen egylet tagjainak okvetlenül és önkéntelenül nyújt, emelni fogja öntudatát, öregbíteni erejét, gyarapítani befolyását és tekintélyét.”² Neumann Ede írása a magyarországi zsidóság neuralgikus pontjaira – miként az ortodox-neológ ellentétre, valamint a „világiak” és az „egyház-ziak” hitközségi vezetésén belüli szembenállására – mutatott rá. Az a gondolat, hogy a megalapítandó Rabbiegyesülethez valláspolitikai áramlatra tekintet nélkül csatlakozzanak tagok – tehát ortodox, neológ és status quo ante rabbik egyaránt –, a magyarországi zsidóság szellemi-spirituális újraegyesítésének elvi, bár kevésbé reális lehetőségét rejtette magában. A „világiak” és az „egyház-ziak” – elsősorban a neológ hitközségeken belül jelentkező – konfliktusa ugyanakkor abban keresendő, hogy a hitközségek vezető pozícióit (elnökség, előljáróság) „világiak” töltötték be, míg a rabbiknak meg kellett elégedniük az érdekérvényesítés informális csatornáival. A rabbik hitközségen belüli erkölcsi súlyának növelése elsősorban ennek a helyzetnek az orvoslására irányult. A Rabbiegyesület létrejöttét ugyanakkor egy topográfiai körülmény, a főváros és a vidék látens szembenállása is befolyásolta. A vidéki rabbik kezdeményezése nyomán megalakuló Rabbiegyesület a fővárosi tekintélyes létszámú zsidóság valláspolitikai és lélektani túlsúlyának a kiegyenlítését is célozta.

Neumann Ede fellépését követően többen csatlakoztak – mindenekelőtt Lőw Immánuel (Szeged), Steinherz Jakab (Székesfehérvár), Schreiner Márton (Nagyatád), Perls Ármin (Kecskemét, majd Pécs), valamint Fischer Gyula (Győr) – a rabbikart aktivizálni kívánó kezdeményezés-

¹ NEUMANN EDE: „Országos Rabbi-egyesület.” *Magyar Zsidó Szemle* 1886, 46–47. o.

² Uo. 48. o.

hez. Három évvel a vitaindító közzétételét követően, 1889 nyarán a győri hitközség adott otthont a Rabbiegyesület előkészítését is célul kitűző bizalmasnak szánt, bár a „neológ” felekezeti sajtó által világgá kürtölt találkozóknak, amelyet hosszas egyeztetés előzött meg: hol kerüljön sor a megbeszélésre, kit hívjanak meg a tanácskozásra, mi legyen a napirendje a rabbigyűlésnek? A háttérben zajló előkészületekről elsősorban a Neumann Ede hagyatékában fellelhető levelezés alapján értesülhetünk.

A kezdeményezők ifjonti lelkesedését Fischer Gyula, győri főrabbi Neumann Edéhez intézett sorai is illusztrálhatják: „...találkozunk bárhol, bármikor, képezze megbeszélésünk tárgyát bármicsoda, ami a vallásos élet emelésére vonatkozik, én mindig készen állok csekély tehetséggel a jó, szent és magasztos ügynek szolgálni. Ébredjünk csak előbb mi rabbik, és ébredni fognak a közösségek, tartsunk össze mi magunk, és példánk hatni fog, teremtsünk egy kis organizációt önmagunk, az organizáció, mely az egész magyar zsidóságot egységesíteni fogja, majd megjő azután magától [...]”.³ Egyik további levelében a kilátásba helyezett megbeszélések rendszerességét javasolta, továbbá arról írt, hogy a rabbi tekintélyének emelése csakis tőlük indulhat el. „Hangsúlyozni kellene a meghívásban, hogy ezen összejövetelek minden esztendőben más-más közösségekben fognak megtartatni, hogy egymásnak a tapasztalatokat elmondjuk, hogy a rabbi tekintélyének emelése mitőlünk kiinduljon [...] a szemeket mi fogjuk az embereknek kinyitni, a hályogot mi fogjuk operálni és gyógyítani.”⁴

A kezdeményezők Fischer Gyula és Löw Immánuel által aláírt felhívásában „múlhatatlanul szükséges”-nek nevezték az „országos rabbi gyülekezetek” intézményének meghonosítását, mégpedig annak érdekében, hogy a hazai rabbik – vallási irányzattól függetlenül – bizonyos időközökben találkozzanak, tapasztalataikat megbeszéljék, a vallásos élet megerősítésére, valamint a papi tekintély megszilárdítására irányuló törekvésekben egymást hathatósan támogassák.⁵

³Fischer Gyula levele Neumann Edének. Győr, 1889. június 18. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

⁴Fischer Gyula levele Neumann Edének, 1889. július 19. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

⁵Az 1889. július 23-i dátummal ellátott, Fischer Gyula és Löw Immánuel által aláírt felhívás szövegét lásd: Magyar Múzeum és Zsidó Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

A felhívás nyomán 1889. augusztus 13–15.-e között Győrben megrendezett rabbitalálkozón végül mindössze tízen vettek részt: Dávid Gyula (Pozsony), Diamant Mór (Trencsény), Ehrlich Mór (Rohonc), Fischer Gyula (Győr). Herzog Manó (Kaposvár), Lőw Immanuel (Szedged), Neumann Ede (Nagykanizsa), Schreiner Márton (Nagyatád), Seltmann Lajos (Hódmezővásárhely) és Stier József (Szombathely). Többen levél útján csatlakoztak a kezdeményezéshez, de Győrbe nem utaztak el. A tanácskozás annyiban eredménytelenül végződött, amennyiben nem került sor a Rabbiegyesület megalapítására. A résztvevők ugyanakkor egyetértettek abban, hogy a felekezeti ügyek – különösen az országos szervezet, valamint a hitoktatás – megvitatása céljából „alkalmas időben” rabbigyűlést lesz célszerű az elkövetkezendőkben összehívni. A megjelentek között abban a kérdésben is egyetértés mutatkozott, hogy a hitközségek szervezése és működése során a kodifikált vallásjog, mindekelőtt a Jóséf Káro által a 16. században összeállított Sulchán Aruch tekintendő irányadónak.⁶ Ennek a kijelentésnek felekezetpolitikai szempontból kiemelkedő jelentősége volt, hiszen a két évtizeddel korábban bekövetkező „egyházszakadás” idején az ortodoxia képviselői ragaszkodtak annak deklarálásához, hogy az izraelita hitközségeknek a Sulchán Aruch előírásai alapján kell működniük. A neológia hivatalos álláspontja annak idején tartózkodó volt a Sulchán Aruch legfőbb jogforrása tételét illetően. A győri rabbitalálkozó javarészt neológ háttérű résztvevői viszont éppenséggel a Sulchán Aruch kérdésében mozdultak el, ha úgy tetszik, az ortodoxia irányába. E gesztus azonban viszonzatlan maradt.

A győri találkozó nem részesült kedvező fogadtatásban a neológia „világi” vezetősége részéről. A Magyarországi Izraeliták Országos Irodájának titkára, Mezey Ferenc értetlenségének és fenntartásainak adott hangot a győri megbeszélésekkel kapcsolatban. Véleménye szerint a rabbik „sokat markoltak, de keveset szorítottak”, ugyanakkor helyesebben tették volna, ha munkájukkal cáfolják azt az őket ért vádat, miszerint a Budapesti Rabbiképző Intézet neveltjei nem mások, mint „reverendába

⁶ Az 1889. augusztus 13–15-i győri rabbiértekezlet jegyzőkönyve. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

bújtatott filológusok”.⁷ A rabbi tekintélyét nem a „külső méltóság adja meg”, hanem a rabbi hivatalos működése eredményeként megnyilvánuló „tisztelet és bizalom”.⁸ Mezey támadására Schreiner Márton vette védelmébe a Győrben szervezkedő rabbi-kollégáit. Visszautasítva Mezeynek a rabbik titkos aspirációiról szóló alaptalan vádjait, feltárta a megbeszélés valós okait és céljait: „A győri rabbiértekezlet [...] több rabbinak kísérlete volt olyan intézmény előkészítésére, amelynek feladata lesz vallásos köztudatunkat megerősíteni s a vallásos oktatás és élet kérdéseit egységes alapon megoldani. Tagjai nem követtek semmiféle mellékcélokat, s nem jutott eszükbe valakinek tekintélyét aláásni.”⁹

A következő rabbigyűlés összehívására csak hosszú évekkel később, az ún. egyházpolitikai törvények elfogadásának az időszakában került sor. A Pesti Izraelita Hitközség székházában 1895. október 15–16.-án mintegy 70 rabbi részvételével megtartott tanácskozáson elfogadott határozatok utolsó pontjaként mondták ki, hogy Budapest székhellyel a Magyarországon működő rabbik szövetkezetet alapítanak. A határozatokat a győri rabbitanácskozás, illetve a Rabbiegyesület kezdeményezői közül Lőw Immánuel, Perls Ármin, Steinherz Jakab és Neumann Ernő, valamint a fővárosi neológia tekintélyes képviselője, Kohn Sámuel főrabbi, továbbá Klein Mór, Nagybecskerek tudós főrabbi írták alá.

Érdekes, hogy a hat évvel korábbi rabbitanácskozás előkészítése idején a kezdeményezők Kohn Sámuelnél és Klein Mórnál is puhatolództak, ám végül egyikük sem vett részt a győri megbeszéléseken. Neumann Ede megkeresésére Kohn Sámuel 1889 nyarán azt válaszolta, hogy az összehívandó rabbigyűlekezet gondolata előtte ismeretlen, annak előzményeit, céljait nem ismeri, és nem is sejtheti. Amúgy sem hiszi, hogy a Magyarországon működő mintegy 500 rabbi közül sokan vennének részt egy rabbitalálkozón. A maga részéről tehát bizonytalan és előtte ismeretlen dologba nem bocsátkozhat.¹⁰ Kohn főrabbi tartózkodó magatartásán Lőw Immánuel annak idején egy cseppet sem csodálkozott. Miként fogalmazott, a rabbigyűlés dolgában kár volt Neumann-nak Pestre

⁷ MEZEY FERENC: „Zászlóbontás.” *Magyar Zsidó Szemle* 1889, 488. o.

⁸ Uo.

⁹ SCHREINER MÁRTON: „A győri rabbiértekezlet.” *Magyar Zsidó Szemle* 1889, 531. o.

¹⁰ Kohn Sámuel levele Neumann Edének. Bp., 1889. június 30. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

írnia, mert „Dr. K[ohn]. minden nem lokális dologtól irtózik.”¹¹ Neumann főrabbi Klein Mórt is felkereste levelével. Válaszában Klein főrabbi a rabbigyűlés összehívását ugyan szükségesnek, de ez idő szerint célravezetőnek mégsem tartotta.¹² Löw Immánuel Klein főrabbi válaszát is előre megsejtette, hiszen hetekkel Klein főrabbi Neumann Edéhez intézett levele előtt megíjolta, hogy nézete szerint Klein Mór aligha fog részt venni a tanácskozáson, így „kár volna egyelőre magunkat törni” utána.¹³

Az 1895 októberében megtartott pesti rabbitanácskozás idején Kohn és Klein főrabbi már nyilvánvalóan másként vélekedtek a Rabbiegyesület megalakítását illetően, ám a pesti kezdeményezés végül hamvába holt. Az akkor már Pécsett működő Perls Ármin főrabbi Fischer Gyulához intézett leveleiből ugyanakkor kiderül, hogy néhányan időközben megtették az első lépéseket a Rabbiegyesület megalakítása érdekében. A pécsi főrabbi leveleiből tudjuk meg, hogy az alapszabályok elkészítését Steinherz Jakab, székesfehérvári főrabbi vállalta, az egyetemes hitoktatási tantervet pedig Neumann Ede kívánja előkészíteni. Perls ugyanakkor arra buzdította Fischert, dolgozza ki a rabbik szolgálati pragmatikájára vonatkozó előterjesztést. Alig három héttel a pesti rabbitanácskozást követően Perls már továbbította is Fischer számára „A Dunán túl működő rabbik által képezett rabbiegyesület” Steinherz által elkészített alapszabály-tervezetét.¹⁴ A rabbiegyesület megalakítására ekkortájt végül mégsem került sor.

Az áttörést Schnitzer Ármin, komáromi főrabbi 1897. nyári fellépése idézte elő. A Rabbiegyesület szervezői már a kezdetektől fogva pontosan érzékelték, hogy terveik megvalósítása érdekében idősebb, tapasztaltabb és tekintélyesebb rabbikat is meg kell nyerniük az ügy számára. A győri találkozót előkészítő levelezésből kiderül, hogy a kezdeményezők számí-

¹¹ Löw Immánuel levele Neumann Edének. Szeged, 1889. július 4. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

¹² Klein Mór levele Neumann Edének. Nagybecskerek, 1889. július 16. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

¹³ Löw Immánuel levele Neumann Edének. Szeged, 1889. július 4. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

¹⁴ Perls Ármin levele Fischer Gyulának. Pécs, 1895. november 8. – A levél a szerzők birtokában van.

tottak Schnitzer Ármin támogatására. A komáromi főrabbi Neumann Edéhez intézett levelében kilátásba is helyezte részvételét. Schnitzer lelkesen üdvözölte a kezdeményezést, mert abban a zsidó „fiatal Magyarország” megnyilvánulását látta, ugyanakkor kétkedésének is hangot adott, amennyiben meglátása szerint az ortodox rabbik megjelenéséről szó sem lehet, a status quo ante hitközségek rabbijai pedig nemigen fogják követni „a fiatal és a vallási irány tekintetében határozottan a haladásnak hódoló kartársaik meghívását”. Emiatt országos jellegű rabbigyűlésre aligha kerülhet sor, ami a tervezett tanácskozás sikerét kudarcra ítéli.¹⁵ A komáromi főrabbi végül nem utazott el Győrbe 1889 nyarán, ám nyolc évvel később, 1897 augusztusában az ő szűkebb pátriájában került sor a Dunántúli Rabbiegyesület megalakítására.

A komáromi rabbitalálkozó menete két alapforrásból rekonstruálható: a tanácskozásokról vezetett jegyzőkönyvből, valamint Kiss (Klein) Arnold, veszprémi – utóbb budai – főrabbi évtizedekkel későbbi személyes hangvételi visszaemlékezéseiből. Kiss Arnold írása – miként a címe, „Ifjak és öregek” is ezt sugallja – a generációs különbségek áthidalhatóságának az alaptételéből indult ki. A közös célok érdekében ugyanis vállvetve tudnak együtt haladni a legkülönbözőbb korosztályok képviselői. Az „idillikus” paplakásban – emlékezett vissza – felejtethetetlenül szép két napot töltöttek el az idősebb és az ifjabb rabbi-kollégák. „A korosabb kartársak igen nagy szeretettel veszik körül az ifjabb kollégákat, látszik mindnyájukon, hogy boldogság fogja el őket: hosszú esztendőik szellemi egyedüllétét felváltani, a közös hivatás, közös öröm és közös fájdalom osztályos-társainak társaságával.” Kiss Arnold emlékezései szerint a tanácskozás résztvevői éjszakába nyúló disputákat folytattak – Talmud fóliánsok fölé hajolva – különböző rabbinikus kérdésekről, mígnem arra az elhatározásra jutottak, hogy megalakítják a Dunántúli Rabbiegyesületet. Az alapszabály kidolgozásán kívül a legfontosabb teendők közé sorolták az egyetemes hitoktatási tanterv megalkotását, amelynek kidolgozásával Bernstein Béla, szombathelyi főrabbit bízták meg, aki az elaborátumot két átvirrasztott éjszaka után át is adta kollégáinak. A továbbiakban Steinherz Jakab a rituális kérdésekben döntési hatáskörrel

¹⁵ Schnitzer Ármin levele Neumann Edének. Komárom, 1889. augusztus 2. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

rendelkező rabbi-szinódus felállítása mellett érvelt, míg Fischer Gyula az egységes istentiszteleti rend kialakítását szorgalmazta. A jelenlévők – fejezte be emlékezéseit Kiss Arnold – „boldog emlékekkel és kedvező reménységgel távoztak Komáromból”.¹⁶

Az 1897. augusztus 25–26.-i rabbi gyűlés alkalmával tehát megtört a jég, amennyiben a résztvevők – Schnitzer Ármin elnökle mellett – megalakították a Dunántúli Rabbiegyesületet. A tanácskozáson megjelent 15 rabbin kívül többen levélben jelezték csatlakozási szándékukat a megalakítandó egyesülethez, így az alakuló gyűlésről felvett jegyzőkönyv tanúsága szerint az alapítói létszám 30-ra emelkedett, ami a Magyarországon működő rabbik létszámának mintegy 4-5%-át jelentette. Az alapító atyák nagyjából neológ, kisebb részt status quo ante alapon szervezett dunántúli hitközségek rabbijai voltak.¹⁷ A tanácskozáson a továbbiakban az általános tárgyalás alapjául elfogadták a Bernstein Béla által kidolgozott, fentebb említett, egyetemes hitoktatási tantervet. A gyűlés résztvevői által részleteiben is megvitatott tanterv átfogó jellegére utalt, hogy az az alsó- és középfokú oktatási intézmények széles körére egyaránt vonatkozott: a felekezeti és községi, illetve állami népiskolára, a polgári fiú- és leányiskolára, a gimnáziumra, a reál- és kereskedelmi iskolára, valamint a tanítóképzőre. Elfogadták továbbá a Steinherz Jakab által kidolgozott – németországi mintát alapul vevő – alapszabály-tervezetet. A „Dunántúli rabbik egyesülete” néven létrejött együlethez nemcsak a Dunántúlon, hanem az ország bármely részén működő rabbi csatlakozhatott, mégpedig függetlenül attól, hogy milyen valláspolitikai áramlatú hitközségnél teljesített szolgálatot. Ez utóbbi elgondolás azt kívánta szimbolizálni, hogy az egyesület felülemelkedik a neológ-ortodox szakadás miatt bekövetkezett valláspolitikai megosztottságon, egyúttal tárt karokkal várja a csatlakozni kívánó kollégákat.

A Rabbiegyesület célkitűzései közül az alábbiakat emelnénk ki:

¹⁶ KISS ARNOLD: Ifjak és öregek. *Magyar Zsidó Szemle* 1931/10–12., 408. o.

¹⁷ Győr, Keszthely, Szombathely, Székesfehérvár, Kőszeg, Kaposvár, Szekszárd, Szigetvár, Mohács, Pécs, Nagyatád, Komárom, Esztergom-Párkány, Sopron, Bonyhád, Tata, Siklós, Körmen, Alsó-Lendva, Mór, Rohonc, Nagykanizsa, Veszprém, Muraszombat, Baranya-Mágocs, Csáktornya, Csabrendek, Dombóvár, Lovasberény, Tapolca. Lásd: Jegyzőkönyv a „Dunántúli Rabbiegyesület” 1897. évi augusztus 25. és 26. napján tartott alakuló közgyűléséről. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

- a vallási gyakorlatba vágó kérdések megvitatása, és annak alapján egyöntetű eljárás megállapítása;
- az egyesület által megállapítandó egyetemes hittani tantervnek érvényre juttatása;
- az évenként tartandó közgyűlések alkalmával zsidó szak- és népszerű előadások tartása;
- az izraelita hitfelekezetet érintő kérdések megvitatása;
- az egyöntetűség biztosítása a dunántúli izraelita hitközségek istentiszteleti rendjében;
- a rabbi-agendáknak lehetőség szerinti formai egységesítése.¹⁸

Az alapszabályban rögzített célkitűzéseknek megfelelően több, a vallási és liturgikus gyakorlat egységesítésére irányuló javaslatot vetettek fel a komáromi tanácskozás résztvevői. Ezek közé tartozott Fischer Gyulának az istentiszteleti liturgiába illeszkedő ún. király-ima megszerkesztésére vonatkozó felvetése is, amelynek elkészítésével a javaslattevőn kívül Bernstein Bélát és Klein (Kiss) Arnoldot kérték fel. Elhatározták továbbá, hogy megteszik a szükséges lépéseket annak érdekében, hogy a zsidó vallású katonák az őszi zsidó nagyünnepek – Új Év és Engesztelő Nap – alkalmából, továbbá húsvét, Pészach első két napján mentesüljenek a katonai szolgálat alól. Nem született ugyanakkor megállapodás Bernstein Bélának az ornátus egységesítésére irányuló javaslatáról. A későbbiekben felmerülő vallási-rituális kérdések előkészítése, illetve megvitatása érdekében vallásügyi bizottságot állítottak fel.¹⁹

A felvázolt célkitűzések pontosan érzékeltetik, miféle vallási, halachikus és liturgikus kérdések megvitatására, illetve megválaszolására vállalkozott, egyúttal mennyiben törekedett egyöntetű álláspont kialakítására a Rabbiegyesület a működés első időszakában. A Rabbiegyesület ugyanakkor a rabbik – tágabban a hitközségi tisztviselők és alkalmazottak – szociális helyzetének a javítására irányuló törekvéseket is felkarolta. Ennek jegyében szorgalmazták a rabbik nyugdíjintézetének a mielőbbi felállítását.²⁰

¹⁸ Jegyzőkönyv a „Dunántúli Rabbiegyesület” 1897. évi augusztus 25. és 26. napján tartott alakuló közgyűléséről. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár. Neumann Ede levelezés-hagyatéka.

¹⁹ Uo.

²⁰ Az Országos Rabbi-egyesület alakuló ülése. *Magyar Zsidó Szemle* 1907, 311–312. o.

A Dunántúli Rabbiegyesület közgyűléseinek az elkövetkező években többnyire vidéki hitközségek adtak otthont: 1898 – Székesfehérvár, házigazda: Dr. Steinherz Jakab; 1899 – Szekszárd, házigazda: Dr. Ungár Simon; 1901 – Szombathely, házigazda: Dr. Bernstein Béla; végül 1903 – Buda, házigazda: Dr. Kiss Arnold. A helyszínek a korábban jelzett topográfiai megosztottságra utalnak, vagyis arra, hogy a fővárosban, kiemelten a pesti oldalon működő rabbik egyelőre nem érezték szükségét annak, hogy a Rabbiegyesület munkájában aktív, hovatovább kezdeményező szerepet töltsenek be.

A Rabbiegyesület történetének újabb fordulópontja 1902 novemberében következett be, amikor az Országos Rabbiképző Intézet negyedszázados jubileuma alkalmából összehívott rabbigyűlés résztvevői – így az Intézet tanárai közül Bacher Vilmos és Blau Lajos, továbbá Kohn Sámuel, pesti főrabbi – jelezték, hogy csatlakoznak a megalakítandó Országos Rabbiegyesülethez.²¹ A Dunántúli Rabbiegyesület soron következő, 1903 nyarán Budán tartott közgyűlésén határozták el, hogy az egyesület elnevezését megváltoztatva Budapest székhellyel megalakítják az Országos Rabbiegyesületet. A budai rabbitanácskozás a helyszín megválasztása miatt szimbolikus értelemben is fontos volt, hiszen első alkalommal tartotta közgyűlését a Dunántúli Rabbiegyesület a fővárosban. Igaz, a közgyűlésnek nem a kétszázezer tagot számláló Pesti Izraelita Hitközség, hanem a létszámában jóval szerényebb Budai Izraelita Hitközség adott otthont. Amint a korabeli tudósítás is rámutatott, elsőként fordult elő, hogy „valamely” fővárosi izraelita hitközség adta meg azt a kitüntető figyelmet a nálánál tanácskozó rabbiknak, amelyben őket más – vidéki – hitközségek korábban már részesítettek.²² Az újonnan megalakuló Országos Rabbiegyesület alapszabályait Neumann Ede előterjesztése nyomán fogadták el az alakuló ülés résztvevői. A rabbigyűlésről szóló beszámoló szerint az egyesülethez már alakulása pillanatában 126-an csatlakoztak.²³ Adminisztratív nehézségek miatt azonban a Belügyminisztérium csak három évvel később, 1906 nyarán látta el jóváhagyó záradékkal az alapszabályokat, így az Országos Rabbiegyesület megal-

²¹ Az Országos Rabbiképző Intézet jubileuma. *Magyar Zsidó Szemle* 1903, 6. o.

²² LÖVY FERENCZ: A budai rabbigyűlés. *Magyar Zsidó Szemle* 1903., 331. o.

²³ Rabbi-gyűlés. *Egyenlőség*, 1903. augusztus 23.

kulása de jure ettől az évtől datálható. Az egyesület elnökévé az 1907. évi közgyűlés Schnitzer Ármint, alelnökeivé pedig Neumann Edét és Fischer Gyulát választotta meg.²⁴ Közgyűlési beszédében Schnitzer főrabbi az Országos Rabbiegyesület megalakulását nehezítő körülményekről is beszélt: ezzel összefüggésben a rabbikar egy részének a közömböségét, illetve tartózkodását, valamint a hitközségek papi hierarchiától való félelmét emelte ki. Az „ultramontanizmus” vádját teljességgel alaptalannak tekintette, hiszen a Dunántúli Rabbiegyesület eddigi közgyűlésein egyetlen, a rabbikar érdekeit előmozdító indítvány sem hangzott el. „Mindig és kizárólag csak a közjó, vallásunk s hitfelekezetünk szent ügye foglalkoztatott bennünket.” – hangsúlyozta.²⁵ Az addig elért eredmények között pedig – a rabbik, hitközségi hivatalnokok és alkalmazottak nyugdíjintézetének kezdeményezésén kívül – a hitoktatás egyetemes tantervének előkészítését emelte ki.

Az Országos Rabbiegyesület legfontosabb törekvéseit az alapszabály tükrözte:

- a rabbikar szellemi és erkölcsi érdekeinek előmozdítása;
- a rabbikar méltóságának és tekintélyének megóvása;
- a vallásos élet fellendítése;
- vallásos, népművelési és emberbaráti intézményeinek gyarapítása;
- az egyetemes magyar zsidóság vallásos céljainak előmozdítása és erkölcsi érdekeinek megóvása.²⁶

E célkitűzések előmozdítása érdekében az egyesület szakbizottságokat hívott életre – vallásügyi, tanügyi és nyugdíjügyi bizottságot –, amelyek a működéssel összefüggésben felmerülő kérdések előkészítésével foglalkoztak.

Összegzésképp a következőket emelnénk ki. Neumann Ede 1886-os figyelemfelhívó cikke és az Országos Rabbiegyesület megalakulása között

²⁴ Rabbigyűlés. *Egyenlőség*, 1907. június 30.; továbbá Az Országos Rabbi-egyesület alakuló ülése. *Magyar Zsidó Szemle* 1907, 313–314. o.

²⁵ „Az Országos Rabbi-egyesület alakuló ülése”. *Magyar Zsidó Szemle* 1907, 311. o.

²⁶ Az „Országos Rabbiegyesület” alapszabályai. *Magyar Izrael*, 1908. április 1., 10–14. o.

emberöltőnyi időszak telt el. Az egyesület létrejöttét a felekezeti politikai megosztottság, az alapító atyák által panaszolt közömbösség, valamint a „világiak” és „egyháziasok” között érzékelhető feszültségek nyilvánvalóan lassították. A kezdeményezők, utóbb az Országos Rabbiegyesület jogelődjeként működő Dunántúli Rabbiegyesület tagjai mindenesetre a rendelkezésükre álló eszközökkel nemcsak a zsidó vallási, rituális és liturgikus élet aktuális kérdéseire kerestek konszenzusos válaszokat, hanem a rabbihívás, illetve a rabbiság erkölcsi súlyának, hitközségen belüli tekintélyének a növelésére is felhívták a figyelmet. Törekvéseik méltán váltják ki az utókor tiszteletét.

Az emancipáció és a zsidó vallási szakadás a nagymihályi rabbigyűlés tükrében¹

Az európai szellemi változások és a zsidóság emancipációja

A 18-19. századi Európa szellemi, politikai és társadalmi változásai több oldalról is megbolygatták a hagyományos zsidó vallási és társadalmi kereteket: hatással voltak a korabeli gondolkodókra éppúgy, mint a széles tömegekre. Az új eszmeiségből fakadó nagy volumenű politikai változások a zsidó közösség számára addig elképzelhetetlen lehetőséget hordoztak magukban. A zsidók évezredek óta kereszttül jogon kívül, többé-kevésbé megtűrt lakói voltak Európának, ám az emancipáció azt a lehetőséget hordozta, hogy vallásukat megtartva is egyenlő polgárai lehessenek egy adott államnak.

Az emancipáció új kérdéseket vetett fel a zsidóság addigi társadalmi berendezkedésével és kulturális, vallási architektúrájával kapcsolatban is. Elterjedt az a nézet, hogy a teljes integráció érdekében meg kell szüntetni a zsidókat és a környező lakosságot egymástól elválasztó kulturális különbségeket, melyek elsősorban a vallási szokásokban nyilvánultak meg.

Valójában azonban ehhez nem is volt szükség külső beavatkozásra, hiszen a zsidó polgárok között is egyre többen tartottak igényt a vallási kötelek lazítására. Így megszületett a vallási reformokat alátámasztó ideológia. Az új eszmék hirdetői nem tagadták meg a vallás tanait, hanem csak „másképp értelmezték” őket. Elismert tudósok hangoztatták, hogy az eddig követett vallási szokások már idejét múltak, és nem kötelezőek.

¹ Részlet az *Egység és szakadás – Hamburgtól Nagymihályig* című kéziratomból.

Ezek a reformmozgalmak elsőként Franciaországban és a német területeken ütötték fel a fejüket. Mind a két oldal teológiai műveket és responsumokat² jelentetett meg a reformok ellen, illetve azok védelmében. A két legfontosabb ilyen mű a reformpárti magyar származású Eliezer Libermann tollából megjelent két kötet, az *Or nogá – Nogá cedek*³, amely a saját írásait és más tekintélyektől megkért válaszlevelek érvelését tartalmazza, illetve ortodox oldalról a hamburgi rabbinátus felkérésére érkező válaszlevelekből és tanulmányokból összeálló *Éle divré hábrit*.⁴

A magyar ortodoxia és neológia

A 19. század közepére egyértelművé vált, hogy a zsidóság Magyarországon is két táborra oszlik, itt is megindult a harc a konzervatívok és az újítók (később kongresszusiak, neológok) között. Ebben a csatában egészen a század második feléig több – belső és külső – okból az ortodoxok helyzete volt előnyösebb, ellentétben a német területekkel, ahol az ortodoxia ebben az időben már vesztesre állt. A 60-as évektől azonban már itt is érezhető volt a változás. A kiegyezéshez közeledve egyre erősödött a magyar nemzeti vonal. Az újításokat pártolók mind ideológiailag, mind kapcsolatrendszerüket tekintve a magyar nemzeti liberálisokhoz álltak közel.⁵ A reformista oldal aktívan részt vett az 1848-as szabadságharcban valószínűleg azért is, mert annak fő szószólói (pl. Szemere, Kosuth stb.) az emancipáció támogatói voltak, míg a konzervatív oldal elzárkózott ettől.

Nem csoda hát, hogy az ortodox tábor nem örült a kiegyezés hírének, és ugyancsak kételyekkel fogadta a magyar liberálisok által ösztön-

² Rabbinikus érvrendszert alkalmazó vitairat, amely általában valamilyen konkrét gyakorlati kérdésre adja meg a választ korábbi forrásokra hagyatkozva.

³ Or Nogá, Nogá Cedek. C. Schlieder, Dessau, 1818. A *Nogá cedek* különböző „responsumok” gyűjteménye. Az *Or nogá*, ami teljes egészében Eliezer Libermann tollából származik, a *Nogá cedek* összefoglalása. Ez is két részre osztható: az első rész egy hosszabb disputációt tartalmaz, amely a maga módján megcáfolja az újításokkal szembeni nyolc vádat; a második rész pedig bemutatja az újításokat pártoló ideológiát a hagyomány fogalmaival alátámasztva, eközben erősen kritizálja a fennálló állapotot és az ortodox álláspontot.

⁴ SCHREIBER MÓZES (CHÁTÁM SZOFER), MORDECHÁJ BANET (ÉS MÁSOK): *Éle divré hábrit*. Szegál, Altona, 1819.

⁵ Lásd Grünwald, 1929, 58. o. A zsidók szabadságharcban való részvételéről lásd Bernstein, 1898.

zött emancipációt. Azért sem örültek osztatlanul az emancipációs jogoknak, mert tudták, hogy a magyar politikai erők többsége a zsidók asszimilációjához és magyarosodásához köti az egyenjogúságot.

Valójában a konzervatív-ortodox oldal már a kezdetektől fogva sem pártolta az emancipációt, mivel abban az asszimiláció veszélyét látta.

A nagymihályi zsinat⁶

A hatvanas évek változásai folytán felmerülő problémák, egyre szaporodó reformpárti közösségek és közösségi viszályok kapcsán 1865. november 21-én egy nagyszabású rabbitanács ült össze Nagymihály⁷ városában a vallásos élet hanyatlásának és a soron levő problémáknak és akadályoknak a megvitatása céljából.

Bár sokan elleneztek a gyűlést, végül 24 rabbi vett rajta részt, többségük észak-kelet magyarországi közösségekből érkezett. A gyűlés kezdeményezője minden valószínűség szerint Hilél Lichteinstein, szikszói rabbi volt, akire a legszigorúbb vallási követelményekhez való igazodás volt a jellemző.

A kétnapos gyűlés végén a jelenlevő rabbik egy, az alábbiakban közzölt, kilenc pontból álló rendeletet adtak közre, amelyhez hosszú rabbinikus bevezető és zárszó is csatlakozott:

1. § Tilos idegen nyelven prédikálni, vagy prédikációt hallgatni. Minden zsidó köteles elhagyni a zsinagógát, ha egy rabbi vagy szónok idegen nyelven prédikál benne. A templomban beszédet.
2. § Tilos olyan zsinagógába lépni, ahol nem középen van a Tóra-olvasó asztal.
3. § Tilos a zsinagógára tornyot építeni.

⁶ A nagymihályi események elemzéséről több tanulmány is megjelent. Ezek közül mindenképp említést érdemel Netánél Katzburg izraeli professzor 1980-ban Izraelben megjelent írása, a *Pszak-bétin sel Michálovitz* 5626, amely 14 oldalon át taglalja a nagymihályi eseményeket. Írásából több részletet is felhasználtam. A szöveg teljes magyar fordítása tanulmányom megírása után pár héttel jelent meg a *Múlt és jövő* kiadásában. Fontos hiánypótlása ez a magyar nyelvű magyar-zsidó történelemmel foglalkozó irodalomnak. A közelmúltban jelent meg Fényes Balázs írása a kérdéstről sok pontatlansággal: *Kitalált hagyomány?! címmel (Magyar zsidó szemle 2007/4, 149–157. o.).*

⁷ A város szlovák neve Michalovitz, ez a rabbinikus irodalomban közismert neve is: מיכאלוביץ

4. § Az előimádkozóknak vagy a kántoroknak tilos olyan ruházatot viselniük, amelyek más vallások szokásait utánozzák.
5. § Tilos a férfiak helyét és a női karzatot olyan válaszfallal ellátni, amelyen át a férfiak a nőket láthatják: csakis úgy lehet elválasztani a férfiakat és a nőket, ahogyan ősidők óta szokás. Az olyan zsinagógába, amelyben át lehet látni a válaszfalon, tilos belépni.
6. § Tilos kórus imáját hallgatni, pláne kórusal együtt imádkozni vagy áment mondani az ilyen imára. Még ha kényszerül is erre, akkor is csak üljön és hallgasson...
7. § Tilos belépni az olyan zsinagógába, amelyet kórustemplomnak hívnak, mert az hitetlenek gyülekezete. Ahogy az a Talmudban áll (*Sábát* 116a.): „Azt mondta Tárfon rabbi [...] még ha egy gyilkos fut is utána, hogy megölje, vagy kígyó kerülgeti, hogy megmérgezze, inkább meneküljön a bálványimádók templomába, mint ezeknek [az eretnekeknek] a házába...”
8. § Tilos a zsinagógában esküvőt tartani. Csakis a szabad ég alatt szabad.
9. § Tilos megváltoztatni bármely zsidó szokást vagy zsinagógai hagyományt, melyek atyáinktól és atyáink atyaitól maradtak ránk. Az ilyen zsinagógákba való belépés tilalma, egyaránt vonatkozik szombatra és ünnepnapra, *ros hávánára* és *jom kipurra*. Még akkor is, ha emiatt arra kényszerül, hogy egyedül imádkozzon. [Mindezeket a rendeleteket azért hoztuk,] hogy megerősítsük a Szent Tóra tartását az Örökkévaló népe közt. Mindazok közt, akiknek szívük közel van Istenhez, és Ábrahám parazsa lángol még a keblükben. Azért, hogy mindezek megtudják mindenfajta kétség híján, hogy az összes szokása és hagyománya Izrael népének a szent hegyekben alapszik,⁸ és a világ magaslatán áll.”⁹

Ez történelmi fordulópont volt: a nagymihályi rendeletek idealizálták az elkülönülés filozófiáját, és ezzel visszafordíthatatlanná tették az irányzatok közötti későbbi szakadást.

⁸ A kifejezés forrása: *Zsoltárok* 87:1.

⁹ *Talmud, Bórachot* 6b: „Ezek azok a dolgok, amelyek a világ magaslatán állnak, és az emberek mégis semmibe veszik őket.”

A rendeletek körüli polémia ideológiai gyökerei

A változtatások mögötti szellemiség

Ezek a tilalmak mind-mind olyan szertartásbeli változtatásokra vonatkoztak, amelyeket a reformpártiak az asszimilációs folyamat kimondatlan elvárásainak megfelelően vezettek be, és ezzel a befogadó társadalom keresztény szokásaihoz igyekeztek hasonulni. Ezek a változtatások bizonyos esetekben nem feltétlenül ütköztek konkrét vallási szabályba, a hagyományhoz ragaszkodók azonban mégis hevesen tiltakoztak ellenük. Sok esetben a vita tehát nem magáról a konkrét változtatásról és annak engedélyezhető vagy engedélyezhetetlen mivoltáról szólt, hanem sokkal inkább arról a szellemiségről, amelynek ezek a változtatások voltak az előjelei.¹⁰

A tradicionális zsidó felfogásban a hagyomány megőrzésének, a zsidó vallás kontinuitásának, fennmaradásának titka abban rejlik, hogy a vallását gyakorló zsidó nem csak egy fontossági sorrendbe állított viselkedésformák és cselekvések listájának megtartásához ragaszkodik, hanem ahhoz a szellemiséghez is, amely azoknak a hajtóereje. Más szóval, a zsidóságban a hagyomány szellemének megőrzése olyan lényeges, hogy, habár a hagyomány által diktált konkrét cselekvésnek lehet, hogy semmiféle valós forrásalapja nincsen, de mivel ebben a tettben manifestálódik az „élő zsidóság”, így az ehhez való ragaszkodás bizonyos esetben éppen olyan fontos lehet, mint a zsidó vallás alapjaiban megfogalmazott lényegi kérdések melletti elkötelezettség.

Jó példa erre az a *háláchá*, amely a nagymihályi rendeletekben és a körülöttük kialakult polémiaiban többször is felmerül. A zsidó jog egyik alapgondolata, hogy az élet és az életben végrehajtandó isteni küldetés közötti hierarchiában mindig az élet kerül előtérbe, és így, ha a kettő közül kell választani, akkor a három erkölcsi alaptézis kivételével (gyilkosság, parázñaság és bálványimádás) mindig az élet értéke a felsőbbren-

¹⁰ Lásd Ákivá Éger rabbi levelét (*JLIG* 3. (1905), 75. o.): „Ha pedig valakinek szándékai őszinték, és nem csupán más népek szemében akar tetszést nyerni, és velük azonosságot színelni, illetve a szent nyelv szépségét lealacsonyítani – az vallja meg az igazságot.”

dű.¹¹ Ha azonban olyan alapvető erkölcsi kérdésről van szó, amely alapjaiban ingatja meg a küldetés erkölcsi alappilléreit, mint például a fent említett három parancsolat, akkor itt az embernek akár az életét kell áldoznia a megtartásukért.

Valójában az esetek többségében nem az adott változtatások tartalma ellen volt a korabeli rabbiknak kifogásuk, hanem azon indíték ellen, amiben ezek – a tartalmukban látszólag marginális – változtatások gyökereztek. Tehát ugyanúgy, ahogy ezekben az esetekben a reformmegfontolások nem valamiféle tartalmi szükségből jött igényt elégítenek ki, hasonló módon az erre választ adó ortodox elzárkózás sem mindig a konkrét dolog tartalmi problémájára hivatkozik.

Az idegen nyelv

Az új szellemiség ellen hozott intézkedések egyik leglényegesebb és legvitatottabb pontja az idegen nyelv zsinagógai használata volt. Nyilván nem véletlen, hogy ez már első pontként szerepelt a nagymihályi rendeletek között is. A nagymihályi gyűlés idején a zsidók beszélt nyelvétől, a jiddistől „idegen nyelv” természetesen elsősorban nem a magyart, hanem főleg a németet jelentette. A magyar nyelv használata a zsidók között főleg csak 1848 után kezdett bevetté válni, és még ekkor sem terjedt rohamosan.

Bár nyilvánvaló, hogy a nagymihályi rendelet a magyar nyelvre is vonatkozik, egyes ortodox párti korabeli publikációk szerint¹² a magyar nyelv elfogadható és nem esik a tilalom alá. A *Somré Hádát* (*Hitőr Egylet*) megalakulásának egyik megnevezett célja volt például, hogy a magyar nyelv meghonosodását és elterjedését elősegítsék a zsidók között. Lichteinstein rabbi, a radikális nagymihályi gyűlés főszervezője, többek között, éppen emiatt támadta a Hitőr Egylet alapszabályát.¹³ Az ellentmondásra a korabeli neológ publikációk felháborodva hívták fel a figyelmet. A *Yeschurun* című német nyelvű ortodox lap (Frankfurt, 1854–

¹¹ Lásd *Misné Torá, A tudás könyve A Tóra alapjainak szabályai*

¹² Pl.: *Mahnruf an die Israeliten Ungarns über den israelitischen Landescongress und dessen geheime Feinde*. Pest, 1868.

¹³ Lásd *Mászkil el Dál* 3. köt., 73. o.

1888)¹⁴ a *Somré Hádát* megalakulását üdvözölve egyféle magyarázatot ad a furcsa célkitűzésre:

„Mindenek előtt a nyilvánosság áll. Ugyanis azáltal, hogy a társulat egyik célkitűzése a magyar nyelv terjesztése, mégpedig az újság megjelenése által, ezáltal elvette a neológok egy fontos fegyverét, amelyet mindeztáig egyedüli érdemként uraltak.”

A Ktáv Szofer egyik tanítványa is hasonló ezzel kapcsolatos aggályokra hívja fel a figyelmet a megalakulásról szóló elbeszélésében:¹⁵

„Azért, hogy eltakarjuk a hatóságok szemeit, tettünk be az alapszabályok közé egy külön pontot a magyar nyelv tanításának fontosságáról [...] Amikor a Ktáv Szofer elé tették, nagyot sóhajtott [...] és azt mondta: Hogyan tud majd ez a társulat fennmaradni, ha az alapszabályok között egy pont hamis?”

Ellenhangok az ortodox rabbik között

A nagymihályi gyűlésnek és az ott nyilvánosságra hozott rendeleteknek az ortodox táboron belül is akadtak ellenzői.

A gyűléstől sok nagyhirű közösség rabbija távol maradt, így például nem képviseltette magát Munkács, Máramarosziget, Huszt vagy Sátoraljaújhely sem. Bár többen közülük később csatlakoztak a kezdeményezéshez, a huszti Sík Mózes és a sátoraljaújhelyi Lőw Jeremiás¹⁶ rabbik aláírásának későbbi hiánya azonban fontos dilemmát vet fel, és elvi jelentőségűnek tűnik.

Lichteinstein már a gyűlés előtt megpróbált támogatókat szerezni egy ilyen típusú rendeletgyűjteménynek, ezért több rabbist is felkeresett levelében. Válaszleveléből tudjuk, hogy – könyvéről Máhárám Sznak nevezett – Sík Mózes rabbi is a megkeresettek között volt, és már a nagymihályi gyűlés előtt bírálta a kezdeményezést. Felfedeztem mesterének, a Chátám Szofernek a levelezése között „eldugott”¹⁷ levelét, amit csak 1965-ben nyomtattak ki.¹⁸ Ebben pontról pontra cáfolja ezeknek a rendeleteknek a háláchikus alapjait.

¹⁴ 1868. július, 362. o.

¹⁵ V. POPPENHEIM: *Zichronot mimori vörábi háKtáv Szover Zácá”l, Széfer joel löjöm möléát sisim sáná morénu háráv rábi Jákov Rosenheim*; Frankfurt, 1932, 159. o.

¹⁶ Született Kolinban 1811., meghalt Sátoraljaújhelyen 1874. Lásd *Zsidó Lexikon*, Budapest, 1929, 548. o.

¹⁷ *Likuté tsuvot*, 72–75. o.

Érdekes hogy az a négy rabbi – Máhárám Sik, Lőw Jeremiás, Ktáv Szofer és Ászád Jehudá –, akik Észak-Magyarországról távol maradtak a nagymihályi gyűlésről, az ortodox tábor legbefolyásosabb és legaktívabb lobbistái voltak, akik a reformerek ellen folytatott küzdelem élén jártak a következő években. Korábban mégsem csatlakoztak a nagymihályi rendeletek passzusaihoz. Álláspontjukról a legtöbbet Sík rabbi levelezéséből és az Ezriél Hildessheimer által írt átfogó tanulmányból tudhatunk meg. A nézeteltérés elsősorban a kilenc pontból álló döntvény első paragrafusára vonatkozott, amely megtiltotta az idegen nyelven tartott prédikációt. Az idegen nyelvű szónoklat tilalmát az alapján követelték, amit a Chátám Szofer „hagyott meg közösségének, hogy ne legyen olyan szónokuk, aki a népek nyelvén tartja beszédét”.¹⁹

Az engedékenyebbek szigorodása

A gyakorlatban azonban a nagymihályi gyűlés után megváltoztak a körülmények. A nagymihályi rendeletek folytán ugyanis gyakorlati problémák merültek fel. Több gyülekezet tagja, szakrális funkcionáriusai és rabbijai dilemma előtt álltak a közösségükben korábban bevezetett, de most deklaráltan megtiltott változtatások miatt. Egészen mostanáig az effajta bizonytalanságokat egyénileg lehetett kezelni, attól fogva azonban, hogy több tucat ortodox rabbi kompromisszumot nem ismerő utasításokat rendelt el, ezek az emberek már nem cselekedhettek a saját belátásuk vagy a „saját rabbijuk” engedélyére hagyatkozva. A probléma igazán a tanítókat, a kántorokat és a saktereket (metszőket) érintette (sok esetben mindhárom funkciót egy személy töltötte be), akik anyagi-

¹⁸ Érdekes, hogy a szakadást helyeslő ortodox történetírók feljegyzéseiben is „nyoma veszett” a levélnek. Egy jó példája ennek B. C. Jakobovits – 1986-ban (!) Bné Brákban megjelent – könyve (*Zöchor öjemet olám*). A szerző a hatodik fejezetben azt kutatja, ki lehetett a nagymihályi gyűlés szervezője, és arra a következtetésre jut, hogy ez Lichteinstein lehetett. Ezt a következtetést a kiskunhalasi rabbihoz írt levéllel és a Máhárám Sik itt is idézett nagymihályi gyűlés utáni levelével támasztja alá, ahol Máhárám Sik azt írja: „már ki lett kérve véleményem a többségükről, vagy talán mindről”. „Egyértelmű – írja Jakobovits –, hogy ugyanúgy, ahogy a *Jálkut Szofer* szerzőjének (Eliezer Zussmann Szofer) a véleményét kikérte, bizonyára ugyanígy tette azt Máhárám Siktől is.” Mindemellett Jakobovits egy szóval sem említi az 1965-ben napvilágot látott levelet, amiben Sík Mózes támadja Lichteinstein felvetéseit. Elképzelhető, hogy Jakobovits éppen annak bíráló tartalma miatt tesz róla említést...

¹⁹ 1836-ban írt végrendeletében.

lag függtek közösségüktől, és akik számára a feladatuk betöltésének megtiltása nem kevés közvetlen következménnyel járt. Sík rabbi, akihez nem egy helyről fordultak ilyen esetekben, nem tudott szemet hunyni a nagymihályi döntvény által előállt új helyzet felett, és annak ellenére, hogy eredetileg ellenezte a döntvény egyes pontjait, most már a legtöbb esetben mégsem oldotta azokat fel.

Ezriél Hildessheimer volt az egyetlen magyar ortodox rabbi, aki következetesen kiállt a nyilvánosság elé a nagymihályi rendeleteket bíráló nézetével, az *Israelit* című folyóirat hasábjain a „Die Beschlüsse der Rabbiner Versammlung zu Michalowitz” című cikksorozatában.²⁰ Hildessheimer azzal az érveléssel vetette el a rendeletek szükségszerűségét, hogy nincs érvénye egy olyan döntvénynek, amely nem vezethető vissza a Talmudra, a *Sulchán árucho* vagy a korai kodifikátorok szabályozásaira. Ezzel az alapelvvel veti el az idegen nyelven tartott szónoklat tilalmát is mondván, „nem találunk egyetlen törvényhozót [...] és magától értetődik, hogy nem találunk semmiféle utalást arra, hogy a szónoklatot hallgatóknak kötelességük lenne kivonulni.”²¹

A nagymihályi gyűlés neológ reakciói

A nagymihályi gyűlés híre hamar elterjedt, de az ott hozott határozatok – és így a gyűlés napirendi pontjainak – közzététele még váratott magára, míg a szervezők további rabbikat próbáltak megnyerni az ügynek. Így különböző találgatások kaptak szárnyra: természetesen a reformista (neológ) oldalon is érdeke volt az ortodox rabbikat, a felvilágosodás megtagadóit lejárató hírek terjesztése.²²

²⁰ HILDESSHEIMER a *Der Israelit*-ben, öt részben adta közre a döntvénnel kapcsolatos ellenérveit. 1866. augusztus 8-ától 29-éig (oldalszámok: 521–523, 533–535, 549–551, 564–566.) a *Die Beschlüsse der Rabbiner Versammlung zu Michalowitz* címmel. A cikkeket újból kiadták: *Gesammelte Aufsätze*. Frankfurt, 1923, 1–23. o.

²¹ *Gesammelte Aufsätze*. Frankfurt, 1923, 13. o.

²² Az ortodox beállítottságú *Der Israelit* (1866. január 8.) vezércikkében például így kommentálta ezt a híresztelést: „Néhány politikai lap közlése szerint, haszid rabbik egy emancipáció elleni agitációt készítenek elő. Mi ezt a híresztelést egy hazugságnak tartjuk a sok közül, amelyeket egy bizonyos oldal terjeszt szívesen, hogy az ellenzőket rossz hírbe keverje.”

Amint a gyűlés határozatainak tartalma nyilvánosságra került, mély ellenkezést váltott ki a reformerek táborában.²³ A reformer tábor egyik rabbija, a nagykanizsai Hirsch Fassel²⁴ még azt is felvetette, hogy a reformer tábor kiáltvánnyal forduljon a parlamenthez, amelyben elhatárolódik a nagymihályi gyűléstől.²⁵

A rendelet folytán természetesen több hitközségben növekedett a feszültség. Így például Kassán az 1867-ben felavatott zsinagógát a közösség ortodox tagjai nem akarták elismerni, minek folytán igen nagy perpatvar keletkezett, mire maga a kormány volt kénytelen Hirsch Márkus óbudai rabbit²⁶ királyi biztosi minőségben rendteremtés végett a helyszínre küldeni. Hirsch jelentést készített,²⁷ melynek alapján 1868. január 25-én Eötvös József miniszter rendelte el, hogy a kassai konzervatívok kötelesek a hitközség kebelében maradni, a hitközségnek azonban számukra külön imaházat kell berendeznie. Hirsch jelentéséről a következőket írja a neológ hangulatot jól jellemző, „Az orthodoxizmus ismervei” című írás az *Izraelita Közlöny*²⁸ hasábjain:

„A kassai kisebbség követelése a tizenhat rabbi és nyolc rabbisegéd által Nagymihályban határozattá emelt nyilatkozatára támaszkodik, mely azonban a legmerészebb önkény kifolyásának tekinthető, s mely különben is lényegre és alakra nézve vallásunk elveivel is homlokegyenest ellentétben áll. [...]

²³ Lásd pl.: *Die jüdischen Wirren in Ungarn I.* Leiptzig-Pest, 1868, 47–50. o.; *Entgegnung auf den Mahnruf an die Israeliten Ungarns über den israelitischen Landescongress und dessen geheime Feinde.* Pest, 1868, 221–24. o.

²⁴ Született Boskovitz (ma: Boskovice, Csehország), 1802. augusztus. 21. A pozsonyi jesivában tanult, majd 1836-ban Prossnitzban rabbi lett. 1851-ben elfogadta a kanizsai hitközség meghívását, s haláláig Kanizsán volt főrabbi. Meghalt Nagykanizsán, 1883. december 27-én. Lásd Szinnyi, 1980; *Zsidó Lexikon*, 262. o.

²⁵ Fassel levelét Löw Lipóthoz, 1865. december 26., lásd *Gesammelte Schriften* V., 1900, 208–209. o.

²⁶ Született Tiszabón 1833. február 9., meghalt Hamburgban 1909. május 18. 1861-től volt Óbuda főrabbi 1880-ig.

²⁷ *Véleményes jelentés.* Gyurián és Deutsch Mór, Pest, 1868.

²⁸ Érdemes megjegyezni, hogy magyar nyelvű zsidó sajtó gyakorlatilag nem létezett a nagymihályi gyűlés idején. Az első jelentős (korábban 1847-ben megjelent a *Magyar Zsinagóga* mindössze egy számban) magyar nyelvű zsidó (reformpárti) folyóirat a *Magyar Izraelita* 1861-ben indult és 1868-ig jelent meg, de 1861. szeptember 24. – 1862. január 9.; 1862. október 9. – november 9.; 1864. április – 1867. április között szünetelt. Ennek a lapnak a folytatása volt az *Izraelita Közlöny*, amely egyszer megjelent 1866-ban, és megjelenése folytatódott 1868-tól. Erről részletesebben lásd: *Scheiber*, 1993, 32–38. o.

Föl tehát ti ájtatos és fölvilágosodott férfiak, kik az igével és eszközökkel rendelkeztek, a vallás palládiumát és a fölvilágosodást védeni, bizonyítsátok be az úgynevezett ortodoxoknak az igazság és a tudomány meggyőző erejével, hogy nem a vallás értelmében, még kevésbé a Talmud rabbinusi zsidóság szellemében cselekszenek, melyet képviselni vélnek.”²⁹

A neológ teológia hiánya

Eltérően a korábbi (például hamburgi) ortodox-reform polémiáktól, ahol mind az ortodox oldal tilalmait, mind pedig a reformokat teológiai alapokkal támasztották alá, a nagymihályi rendeleteket egyrészt az ortodoxia sem támasztotta alá mélyreható *háláchikus* érveléssel, másrészt a neológia tiltakozását is csak inkább a felháborodottság és a sértődöttség jellemezte, némi politikai érvrendszerrel fűszerezve. Érdekes, hogy szinte egyáltalán nem jelentek meg neológ responsumok azokat a tilalmakat tekintve, amelyek a felsorolt paragrafusokban szerepeltek. Pedig egy kis erőfeszítéssel találhattak volna felmentő okokat például arra, hogy egy zsinagógában működhet kórus,³⁰ vagy mindenesetre nem nevezhető az ilyen hely a „bálványimádók házána”, épülhet torony stb.

A neológia nem rendelkezett vallási jellegű teológiai önmeghatározással, nem folytattak vallási forrásokra hagyatkozó vallási vitát az adott reformkezdeményezések kérdésében, hanem magukat csupán „modernül” gondolkodónak tartották, akik az ortodoxokhoz hasonlóan a vallás minden előírását ugyanúgy megtartják. Dr. Schweitzer József ny. országos neológ főrabbi szavaival fogalmazva:

„A magyarországi vallási modernizáció sokkal inkább esztétikai, semmint teológiai indítékból táplálkozott.”³¹

Érdekes megfigyelni, hogy jó negyven évvel a nagymihályi rendeletek után a neológok még mindig azt igyekeztek bizonygatni, hogy „a neológság vonalnyival sem áll messzebb a Sulchán Áruchtól, mint az or-

²⁹ 1868. április 17., 126. o.

³⁰ A zsinagógában praktizáló vegyes (férfi-női) kórus kérdésében lásd a Chátám Szofer levelet Getz Oppenheimernek 5574. sziván 21., 1814. június 9. (*Chátám Szofer* 5. köt. 190.), amelyet annak kapcsán írt, hogy az akkor felavatott bécsi zsinagógában ezzel akartak I. Ferenc császár szemében kedveskedni.

³¹ SCHWEITZER, 2007, 59. o.

todoxság.”³² És ez nem csak neológ szemszögből igaz, hanem valós tényekkel alátámasztható. A neológia végül is nem alakítatott ki egy új judaista vallást, hiszen „Már 1889-ben a kongressista, jórészt szeminarista rabbik nagygyűlésén Dr. Diamant Mór néhai trencsényi kongressusi hitközségi rabbi indítványára kimondták, hogy a Sulchán Áruh alapján állanak.”³³ Ugyanakkor a neológok azt is előszeretettel bizonygatták, hogy ha már ők nem állnak a Sulchán Áruh szabályrendszere alapján, akkor ugyanez elmondható az ortodoxokra is.³⁴ A neológia (a német ortodox-reform helyzettel ellentétben) az egész kérdést politikai és nem vallási jellegűnek tekintette.

Komlós Aladár is rámutat,³⁵ hogy már korabeli kritikák is érték a rabbiszemináriumot és a tanítómestereket, hogy azok „filozófiával nem foglalkoztak”, „nem volt, aki irányt szabott volna...” vagyis a neológ teológia a rabbiszeminárium megalakulása után sem alakult ki.

Valójában a későbbiek során sem alakult ki semmiféle „neológ háláchikus retorika”, és nem történt meg a neológia teológiai alapjainak lefektetése. A német és később az amerikai reform,³⁶ illetve konzervatív³⁷ irányzattal ellentétben, a hazai neológok gyakorlatilag soha nem definiálták magukat teológiaiilag.

³² KECSKEMÉTI, 1913, 196. o.

³³ JORDÁN, 1913, 15. o.

³⁴ Lásd GUTMANN, 1913, 14. o.

³⁵ KOMLÓS, 1997, 126–131. o.

³⁶ A reformirányzat a világháború után elsősorban az Egyesült Államokban fejlődött tovább. Mára gyakorlatilag csak Észak-Amerikában (illetve bizonyos mértékig Nagy-Britanniában) van számottevő reformközösség. Az Egyesült Államokban a reformirányzat szempontjából meghatározó esemény volt a pittsburghi reform rabbi konferencia 1885-ben, közismerten a „Pittsburghi Platform”. Ez az a történelmi fordulópont, ahol formálisan is levált a reformirányzat a hagyományőrző zsidóság törzséről. Ezen a konferencián és az utána kiadott döntvényekben mondták ki először egyértelműen, hogy a reformirányzat nem tulajdonít jelentőséget a *micvák*-nak, és nem tekinti azokat isteni parancsolatoknak.

³⁷ Az Amerikában kialakult konzervatív irányzat a reform ellensúlyozásaként jött létre. Az irányzat jóval inkább kötődik a hagyományokhoz, mint a reform, de mégsem ortodox, mivel bizonyos változásokat mégis bevezet az ortodoxia számára abszolút autoritású *háláchába*. A konzervatív irányzat történelmének nagy alakja Solomon-Zalman Shechter, központi intézménye a New York-i *Jewish Theological Seminary*. A magyar neológia az utóbbi időben leginkább a konzervatív irányzattal azonosítja magát. Lásd pl. a Mazsihisz szervezeti leírását: http://www.zsido.hu/guide/guide_org.htm.

Katz professzor egyik fejtegetésében talán választ kaphatunk erre a kérdésre:

„A németországi reformmozgalom kialakulásában szerepet játszott az a törekvés, hogy a közösség megtartása és a *háláchá* részletes megtartása összhangba kerüljön. A mozgalom vezetői többségükben felsőfokú végzettségű rabbik, kritikusan szemlélték a hagyományt, amelyben különböző szempontok szerint igyekeztek kettéválasztani a lényegest a lényegtelenről. [...] E rabbitípus mintegy három nemzedéknyi fejlődés eredményeként alakult ki. [...] Magyarországon ezzel szemben még a '48-as forradalom napjaiban is csak kevés olyan különleges rabbi volt, aki intellektuális megfontolásokból törekedett a reformra.”³⁸

Katzcal ellentétben, az a véleményem, hogy ennek az okát nem egyszerűen a meggyőződéses reformer rabbik hiányában, hanem a neológia hajtóerejében és gyors kialakulásának indítékában kell keresnünk.

Véleményem szerint, a neológ reform gondolat nem egy, a zsidóság önálló fejlődéseként kialakult folyamat eredményeként született meg, hanem elsősorban az új emberi és gazdasági lehetőségekkel kecsegtető emancipáció gondolatának volt a gyümölcse. Mint ahogy azt a későbbiek során látni fogjuk, a magyar politikai elit teljes palettája szükségesnek tartotta a zsidóság kulturális asszimilációját az emancipáció kiérdemléséhez, ezt a lehetőséget pedig a nagy zsidó rétegek nem kívánták elmulasztani, még akkor sem, ha ez a kulturális asszimiláció bizonyos vallási szokások megváltoztatását is magában foglalta.

Ha megvizsgáljuk a mintegy ötven évvel korábbi német reform-ortodox polémiát, akkor azt fedezhetjük fel, hogy a reformpártiak érvelése nagyon sok esetben egyfajta belső fejlődésként, a „vallás szelleméhez” való ragaszkodásként értelmezte a reformtörekvéseket. Emiatt érthető, hogy az ortodox pártiak vitába elegyedtek velük, és ki-ki azt bizonygatta, hogy melyik irányzat felel meg a „valódi”, „hiteles”, „autentikus” zsidó vallásnak. Ehhez a vitához mindkét oldal a maga különleges érvrendszerével és retorikájával vallási forrásokra hagyatkozva építette fel argumentumát. A korábban említett (ortodox) *Éle divré hábrit* és a (reform) *Nogá cedek* olyan disputációkkal van teli, amelyek különböző vallásjogi és vallásfilozófiai érvekkel próbálja alátámasztani a reformok szükségességét, illetve hamisságát. Ebben a kontextusban azt is érdemes megjegyezni, hogy a német reformirányzat öntudatosan felvállalta re-

³⁸ KATZ, 1999, 64. o.

formidentitását, és mintegy a vallást – hitbéli meggyőződésből – megújító irányzatként tekintett önmagára.

Ezzel szemben a magyar neológia reformjai láthatóan nem elsősorban belső vallási megfontolásból, hanem külső társadalmi, politikai elvárásoktól fűtve vetették meg a lábukat. Míg a német területeken, a nem-zsidó társadalomban is nagyobb hagyománya volt a modern felvilágosulás szellemiségének és filozófiájának, Magyarországon az átmenet sokkal rövidebb volt. Így a zsidó közösség életében is nem annyira egy lassanként kiforró belső átalakulási folyamatként, hanem egy külső politikai helyzet által sürgetett elvárásként született meg a reform, a neológia.

A Magyarországon élő zsidók nem mentek keresztül azon a lassú átalakuláson, amely belső megfontolásból hozta volna meg a reform igényét. Gyakorlatilag nem találunk olyan magyar zsidó gondolkodót, aki a német Moses Mendelssohn példájára filozófiai megfontolásból, a felvilágosodás eszméjéből kiindulva támogatta volna a reformokat. Érhető, hogy ez így volt, hiszen a magyar társadalom egészét is csak jóval később érte utol a felvilágosodás szelleme, illetve a felvilágosodás eszméi kevésbé voltak általánosan elterjedtek, mint a német területeken vagy Franciaországban.

Az emancipáció és a gyökeres társadalmi és politikai változások közeledtével a magyar zsidók egy része úgy érezte, nem halaszthatja el a lehetőséget.

Az emancipáció politikai megítélése

Magyarországon a 19. század derekán három politikai nézet alakult a zsidóság emancipációjának kérdéséről: egy optimista, egy pesszimista és egy antiemancipációs (később antiszemita) nézőpont:

- Az antiemancipációs nézőpontot támogatta többek között Eötvös József is: érvelésükben keveredtek az antijudaista hagyományok, a zsidóság „rossz magaviselete” és nem utolsósorban a zsidóság népként való definíciója, amely a zsidóság önfelfogásával ellentétesnek találta azt, hogy egy idegen országnak hű polgáraivá legyenek, illetve hogy igaz magyarokká váljanak.
- Az optimista emancipációs álláspont ezzel szemben az emberi szabadságjogok megadását a liberális felfogásnak megfelelően

alapjognak tekintette, amely ellen nem lehet érveket felhozni,³⁹ ugyanakkor elvetette a zsidóság eredendően rossz szokásairól szóló érveket, és azokat a zsidóság évezredek elnyomásával magyarázta. Végül is pedig abban bizakodott, hogy a zsidóság jogainak megadatásával jó útra tér majd, és leszokik rossz szokásairól, és a haza javára lesz.

Ugyanakkor az antiemancipációs zsidó népvallás problematikát, úgy tűnik, elismerte, de optimistán azt remélte, hogy, amint ezeket a jogokat megkapják, úgy a zsidóság egésze magát mózes hitűnek definiálja így majd.⁴⁰

- A pesszimista emancipációs csoport úgy vélte, hogy az emancipáció csakis a folyamatosan történő asszimiláció mértékében történhet, állandó fékek és korlátozások alkalmazásával. Úgy vélték, hogy a zsidóság hirtelen emancipációjával a zsidóság túl nagy befolyásra tehet szert még mielőtt a magyar nemzet szervezésévé válik, és ezáltal káros hatással lesz a magyar nemzetre.⁴¹

Tehát az emancipációt támogató politikai erők teljes spektruma a teljes szociális emancipációt, vagyis a kötelező kulturális asszimilációt és a vallási reformot is szükségesnek tartotta. A vita csak azon volt, hogy előbb kell-e a jogokat megadni, és aztán reménykedni az asszimilációban – ez Eötvös véleménye –, vagy előbb lassanként kivárni az asszimilációt és utána folyamatosan megadni a jogokat – ez többek közt Kossuth álláspontja.

Érdekes, hogy a szabadságharc leverése előtti utolsó pillanatban (1849. július) elfogadott emancipációs törvény is egyértelműen kimondja, hogy „A belügyminiszternek meghagyatik: a mózesvallásúak papjaiból és népválasztottjaiból hívjon össze egy gyülekezetet, részint, hogy hitágazataikat nyilvánítsák, s *illetőleg reformálják, részint hogy jövendő egyházi szerkezetökre nézve a kor kívánataival megegyező javításokat tegyenek.*” (1849. július 28. 4§/a.)

³⁹ Lásd Uo., 18–19. o.

⁴⁰ Lásd Uo., 39. o.

⁴¹ Látszólag így gondolkodott pl. Kossuth. Szemben Eötvös Józseffel ők úgy gondolták, hogy a zsidókérdés nem oldható meg csupán a törvényhozással. Lásd PREPUK, 1997, 70. o.

Véleményem szerint, a dolog kulcsa abban rejlik, hogy Magyarországon a nemzettudat megelőzte az önálló nemzetállam létrejöttét, és egy úgynevezett kultúr-nacionalizmus fejlődött ki, amely a nemzeti ébredést szorgalmazó mozgalmak nacionalizmusa volt. Ennek a „kulturális nemzettudatnak” az értelmében pedig szükséges volt a magyar nemzetiség megerősítése, létszámának és arányának növelése, és erre a politikai elit a szabadságjogokért sóvárgó zsidóságban látta a legjobb partnert. Ehhez viszont a zsidóság kulturális megváltozása volt szükséges.

A zsidók egy rétege, amely szinte Messiásként⁴² tekintett a nekik szabadságjogokat biztosító új hatalomra, hajlandó volt a velük szemben támasztott elvárásoknak megfelelni és a magyarosodás mellett vallási reformokat is bevezetni, ezzel is bizonyítva nemzeti azonosulásának hitelességét.

Más szóval, a magyarországi vallási reformok kiváltó okai eleve nem annyira a németországihoz hasonló, megfontolt mendelssohni teológiai alapokon álltak, sokkal inkább egy külső politikai elvárásban gyökereztek. Ebből adódott azután, hogy a neológia magát ugyancsak „ortodox”-nak és óhitűnek vélte, és tiltakozott, ha ettől a titulustól kívánták megfosztani.⁴³ A hirtelen átalakuló helyzetben nem volt elég idő arra, hogy kifejlett ideológia szülessen.⁴⁴

⁴² „A jelenkor európai hatalmai s bölcs kormányaik nagyobb részint Messiásainká lettek: de hogy ezek egészen Messiásaink legyenek... szükséges, hogy a józan ész szabályival homlok-egyenest ellenkező mindennemű felszínsegeinket szétromboljuk...” ROSENTHAL, 1841, 24. o. Ennél szélsőségesebb megfogalmazást találunk KORN FÜLÖP az első magyar imakönyvhöz (*Jisráél könyörgései*, Pozsony, 1841) írt előszavában: „Imáink... ha vannak is olyanok, ahol a Palesztinába való költözésünkről van a szó – mostani szelíd kormányunk alatti üdvös helyzetünkben, csak így tartatnak még fenn, mint azon gyászidő szomorú emlékei, melyben a letipor-
tatott hontalan zsidó csak Kanaanjában vélte nyughelyét találhatni”.

⁴³ *A congressus ellenei*, 1868: „...teljes meggyőződésben él annak, hogy az igazhitűség, vagy legalább az arra való törekvés ő benne buzog, legkevésbé sem kész átengedni ellenfelének az igazhitűség birtokát, hanem mondja: »orthodox« az az igazhitű, mint ti, magam is vagyok, vagy hiszem legalább hogy olyan vagyok mint ti, és tán több okkal, és jobb móddal.”

⁴⁴ Külön tanulmányt igényelne ennek folytatásaképpen a neológia Holokauszt utáni öndefiníciójának dilemmája. Sok történetíró szerint (lásd pl.: GYURGYÁK, 2001) a 20. századi modern antiszemitizmus és a Holokauszt kiváltó lélektani oka (különösen Magyarországon) a túlságosan gyors asszimiláció volt. A Holokauszt élménye a túlélő zsidó társadalom számára mindenestre kétségszűen megkérdőjelezte a nemzeti azonosulás és az asszimiláció folyamatának hiteles szükségszerűségét és pozitív hatását. Így hát bizonyos szempontból a neológ ideológia szociológiai szükségszerűségének gyökere érvényét veszítette. Ez is oka lehetett többek közt annak,

Konkréten a nagymihályi rendeletekhez visszatérve, történelmi távlatból tekintve kicsit úgy tűnik, mintha a külső körülmények és az emancipáció még kimondatlan joga nagy izgalomba hozták volna a reformpárti oldalt. A feljebb részletezett tévhitek is arra engednek következtetni, hogy a neológ oldalt az az egyetlen vágy vezérelte ebben az időszakban, hogy nehogyan elmaradjon a várt emancipáció. Szemben a németországi fejleményekkel, ahol a zsinagógai változtatások körüli polémiák külső homokóra pörgése nélkül zajlottak le, Magyarországon mintha kevésbé törődtek volna a neológ szellemi vezetők a vallási átalakulás befelé való igazolásával.

A reformirányzat hiánya Magyarországon

Ez talán magyarázatot ad arra is, miért nem vert soha hosszútávon gyökereket Magyarországon a reformmozgalom. Habár egyértelműen megjelent egy újító tábor, ez nem volt azonos vallási szintjét tekintve a Németországból már ismert reformiránnyal, annak ellenére, hogy már a német polémiának is voltak komoly magyar szereplői.

A különféle történetírók más-más magyarázatot adnak a kérdésre. A már említett ideológiai magyarázaton túl, Komlós Aladár például politikai okokra mutat rá.⁴⁵ Úgy véli, mivel ezeknek a kezdeményezéseknek a negyvenes évek forradalmi lelkesedése volt a hajtómotorja, így magától értetődő, hogy a forradalom leverése után a reformzsinagógákat bezárták, és a reformkezdeményezések kudarcba fulladtak.

Walter Pietsch érdekes módon azt is fontos tényezőnek látja a német típusú reformirányzat hanyatlásában, hogy éppen a németek lakta falvakban és városokban történtek a legvéresebb pogromok 1848-ban.⁴⁶

Mindemellett véleményem szerint – a fent kifejtett gondolatokhoz hasonlóan itt is – az játszhatott közre a német–magyar különbségben,

hogy a Holokauszt utáni zsidó identitást kereső réteg számára sok esetben nem volt kielégítő a neológ vallási vonal. (Ennek más szempontból való elemzését lásd még KOVÁCS, 2003.) Ezzel szemben a Németországban gyökerező reform irányzat a Holokauszt után is, és attól teljesen függetlenül, tovább virágzott az Egyesült Államokban. A Holokauszt élménye szinte meg sem rendítette lelkvilágát, hiszen önálló teológiai alapjai nem elsősorban az asszimiláció külső politikai szükségességében gyökereztek.

⁴⁵ KOMLÓS, 1997, 51. o.

⁴⁶ PIETSCH, 1995, 44. o.

hogy míg Németországban a zsidóság asszimilációjában és szellemi átváltozásában lassúbb, ideologizált folyamatnak lehettünk tanúi, addig Magyarországon a viszonylag gyors egyenjogúsítás és társadalmi változás nem engedte az ideológiaváltozás teológiai alapjainak kifejlődését.⁴⁷ Ebből adódott, hogy az ezen igényt kielégítő neológ tábor inkább „kozmetikai” változtatásokat vezetett be, mintsem valódi teológiai alapokra helyezett „reformokat”.

Végszó

A nagymihályi gyűlés és az ott hozott döntvények kétségbevonhatatlanul sorsdöntő hatást gyakoroltak a három évvel később egymástól elszakadt kongresszusi és ortodox tábor különválására és egymáshoz való viszonyára. Az ortodoxia által kialakított határozat és elv, miszerint azok, akik a zsidó vallás szokásain változtatnak, a Tóra lényegét tagadják, ezért kötelesség elkülönülni tőlük, megszabta az elszakadás paramétereit és több, mint egy évszázadon át meghatározta a magyar ortodoxia jellemvonásait. Ezek a döntvények képezték az elvi alapjait annak, amiért az ortodox zsidóság eltaszította magától a neológokat. Ez az állapot azonban a kongresszusiakat sok esetben még erősebb reformok és a vallási törvények még lazább alkalmazása felé taszította, hiszen ellehetetlenítette azoknak a szakrális funkcióknak a betöltőit, akik ugyan az ortodox vonalhoz tartoztak, de közösségeik, ahol feladataikat ellátták, az újítók táborához álltak közel. Ezek az emberek kénytelenek voltak állásukat feladni, ami nem csak saját személyes tragédiájukhoz vezetett, hanem előidézte azt, hogy egyes községekben megszűnt a kóser vágás, és a tanító vagy szónok posztjára reformer beállítottságú ember került.

Bár a döntvénynek voltak ellenzői, azok mégis rövid időn belül az ortodoxia „alkotmányává” lettek, és visszavonhatatlan hatást gyakoroltak történetünk további fejlődésére. Ennek több oka lehetett:

1. Ebben az időben már igencsak felerősödött a konzervatív-reformer ellentét, amit tovább mélyített a határozat azzal, hogy az

⁴⁷ A német–magyar különbségről lásd SILBER, 1985, 79–82. o. Illetve ennek egy rövidebb magyar változatát: A német zsidóság történelmi tapasztalatai. *Múlt és jövő* 2006/4. Amelyben részletesen összeveti a német és a magyar zsidóság társadalmi helyzetét, ezzel is magyarázatot adva a fenti kérdésre.

ortodox táboron belül mindenképp a szélsőségesebb vonalat erősítette. A döntvényekkel, illetve egy részükkel szembeni teoretikus aggályok eltörpültek az erősen társadalmi súlyú közönségi feszültségek mellett.

2. Fontos figyelembe venni azt is, hogy míg a szélsőségesebb ortodox vonalat a pragmatikus Lichteinstein Hilél rabbi egy táborba terelte, a másik tábor képviselői nem léptek fel egységesen ellenérveik és aggályaik megfogalmazásakor. Sőt, láthatóan nem csak a gyakorlati vezetés hiányzott, hanem elvi nézetkülönbségek is kialakultak, például Sík rabbi és Hildessheimer rabbi között.
3. A harmadik és talán legfontosabb szempont az volt, hogy az ortodoxia mérsékeltebb rabbijai is felismerték az ortodox tábor megosztásának veszélyét. Egy esetleges polémia és az egymástól különböző gyakorlati álláspont azt eredményezhette volna, hogy az ortodoxia további két táborra szakad. Ez pedig mindenképp a neológ tábor malmára hajtotta volna a vizet.⁴⁸

Nem akarták a mérsékelt oldal rabbijai az ortodox táboron belüli elmentéket fokozni azok után, hogy több helyen éles ellentét alakult ki a radikálisabb és a mérsékeltabb ortodoxok között.

A szakadáshoz ezen kívül külső okok is hozzájárultak. Azt végső soron a jó szándékkal összehívott zsidó kongresszus okozta. Ezzel kapcsolatban az elképzelés az volt, hogy a hazai zsidóság számára is megteremtik az önkormányzatot, amellyel az állam tárgyalhat, így mentesítve a minisztériumot a napi vallási ügyek intézésétől. Bár az előzetes tárgyalásokon az ortodoxok figyelmeztették Eötvöst arra, hogy a két tábor nem tud majd együtt, egy szervezetben dolgozni, Eötvös mégis bízott abban, hogy a felek jobb belátásra térnek.

Így történt, hogy 1868 decemberében összehívták a nagy zsidó kongresszust, de a nagy egység helyett megtörtént a megjósolt szakadás. Az ortodox tábor hívei kivonultak a teremből, és ádáz harcot indítottak jo-gaik képviselétéért. A 19. század végére három hivatalos irányzat – neo-

⁴⁸ „Láthatárunk tisztulni kezd!” – olvasható az *Izraelita Közlöny* 1868. július 17-i számában, némi lelkesüléssel, az ortodox táboron belüli feszültségről – „Az ortodoxia táborában nézetkülönbség ütött ki.”

lóg, ortodox és status quo – jött létre, de a zsidó identitásnak valójában ennél jóval több árnyalata alakult ki. Mi volt ezen új önazonosítási törekvések kiváltó oka? A válasz röviden: éppen az emancipáció.

A magyar politikai elitnek csak korlátozott ismeretei voltak a zsidóságról. Nem is nagyon törekedett elmélyíteni tudását, hiszen úgy gondolta, hogy a hazai zsidóság gyors asszimilációja feleslegessé teszi ezeket az ismereteket. A magyar politikai elit liberálisainak és a magyar zsidóság neológ részének „pozitív forгатókönyve” szerint a zsidóság nyelvileg és kulturálisan asszimilálódik a magyar társadalomhoz úgy, hogy vallási reformokat is bevezet. A zsidóság másik része, az ortodoxok, viszont attól tartottak, hogy az asszimiláció a zsidóság lényegét jelentő tradíciók feladásához vezethet.

Tehát az – amúgy természetesen pozitívan értékelendő – emancipáció egyik nem várt következménye a zsidóságon belül a fokozatosan kialakuló megosztottság volt. Az a tény ugyanis, hogy az emancipáció összekapcsolódott az asszimilációval és a vallás átreformálásával, megosztotta az addig többé-kevésbé egységes zsidóságot. Ez a jogi és társadalmi változás hozta létre azokat a szellemi és ideológia csoportokat, ideológiákat, amelyek ugyanarra a kérdésre adtak egymástól gyökeresen eltérő válaszokat.

IRODALOM

Az országos zsidó Congressus és titkos ellenei. (Ismeretlen szerző), Veritas, Pest, 1868.

Allgemeine Zeitung des Judentums. Szerk.: Ludwig Philippson, Gustav Karpeles, Ludwig Geiger, Albert Katz, Leipzig/Berlin, megjelenés: 1837–1922.

BERNSTEIN BÉLA: A negyvennyolcas szabadságharc és a zsidók. *Múlt és Jövő* [1998/3]

COHEN JIC'CHÁK, JOSZEF: *Cháchmé Tránszilvániá.* Mifál moreset jáhádut Hungáriá – Máchon Jerusálájim, Jeruzsálem

Der Israelit. Szerk.: Lehmann Marcus, megjelenés: 1860–1938.

EÖTVÖS JÓZSEF: *A zsidók emancipációja.* Magvető kiadó, Budapest, 1981.
Enciklopédá Tálmudit. Jeruzsálem, 1947–2004.

- GERŐ ANDRÁS: Zsidó utak magyar keretek a 19. században. In: Uő: *A zsidó szempont*. Polgart Kiadó, Budapest, 2005.
- GUTMANN MIHÁLY: *A Sulchán Áruch és a magyar zsidóság*. Budapest, 1913.
- GROSZMAN ZSIGMOND: *A magyar zsidók a XIX. század közepén*. Budapest, 1917.
- GRÜNWALD, JEKUTIEL JEHUDÁ: *Lelplágot Jisráel beHungáriá*. Déva, 1929.
- GYURGYÁK JÁNOS: *A zsidókérdés Magyarországon*. Osiris, Budapest, 2001.
- HELLER CVI HIRS: Bét Hilél Hásálem. Lipman Katzburg, Tirenoa, 1941. (J. Weinberg jegyzeteivel)
- HILDESSHEIMER MEIR: Rábáné Hungáriá vőaszifát Michálovitz. *Kirját*, 1990.
- Izraelita Közlöny*. Szerk.: Kilényi Mór. Pest, 1866.
- JAKOBOVITS, BENCION: *Zöchor jömot olám*. Bné Brák, 1986.
- EICHENSTEIN, JIC'CHÁK ÁJZIK: *Jálkut Máhárjá*. M. L. Weiser, Jeruzsálem, 1989.
- JORDÁN SÁNDOR: *A Schulchan Aruch és a magyar zsidóság – Válasz Dr. G. M. könyvére*. Szatmár, 1913.
- Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*. Frankfurt-am-Main, megjelenés: 1903–1931/32. (22 szám)
- KATZ JAKOV: *A végzetes szakadás*. Múlt és Jövő kiadó, Budapest, 1999.
- KATZBURG, NETÁNIÉL: Pszák-bétdin sel Michálovitz, 5626. In: Prákim bötoldot háchevrá hájehudit bijmé hábénájim uváét háchadásá. Hocáát szfárim ál sém J. L. Magnes, Jeruzsálem, 1980.
- KÁRÓ, JOSZEF: *Sulchán Áruch*. (A négy kötet: Orách chájim – a mindennapi élet, az imádságok, az ünnepek, a szombat és hasonlók törvényei; Jore déa – a kóser étkezés, a nemi élet, a kamat, a fogadalmak, a gyász stb. törvényei; Even háezer – a házasság, és az azzal kapcsolatos törvények; Chosen mispát – a polgárjog és a bíraskodás törvényei.) Mifál háTur vőháSulchán Áruch hásálem, Jeruzsálem, 1987.

- KECSKEMÉTI LIPÓT: *Egy zsidó vallás van-e, több-e?* Nagyvárad, 1913.
- KINSTLICHER, MOSHE – ALEXANDER, ZUSHE: *HáChátám Szofer Vötálmí-dáv*. Bné Brák
- KOMLÓS ALADÁR: *Magyar-zsidó szellemtörténet a reformkortól a holocaustig*. Múlt és Jövő kiadó, Budapest, 1997.
- KOMORÓCZY GÉZA: Zsidó nép, zsidó nemzet, zsidó nemzetiség. *Élet és Irodalom* 2006/24.
- KOVÁCS ANDRÁS: Magyar zsidó politika a háború végétől a kommunista rendszer bukásáig. *Múlt és jövő* 2003/3.
- LICHTEINSTEIN, HILÉL: *Máskil el Dál*. Rozenberg, New York, 1975.
- LIEBERMANN ELIESER: Or Nogá, Nogá Cedek. C. Schlieder, Dessau, 1818
- MOSE BEN MÁJMON (MAIMONIDESZ): Misne Torá Jád hácházáká. [14. kötet] Moszád háráv, Kuk, Jeruzsálem, 1957. *Pesti napló*. Szerk. Szenvey József, Pest, megjelenés: 1850–1939.
- PIETSCH WALTER: *Reform és ortodoxia*. Múlt és jövő, Budapest, 1995.
- PREPUK ANIKÓ: *A zsidóság Közép- és Kelet-Európában a 19–20. században*. Csokonai kiadó, Debrecen, 1997.
- ROSENTHAL MÓRICZ: A zsidó és a korszellem Európában. Beimel József, Pest, 1841.
- SCHEIBER SÁNDOR: A magyar zsidó hírlapok és folyóiratok bibliográfiája 1847–1992. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Győr, 1993.
- SCHLESINGER, ÁKIVÁ JOSZEF: *Lév Háivri*. Bét Hilél, New York, 1988.
- SCHREIBER MÓZES (CHÁTÁM SZOFER), MORDECHÁJ BANET (ÉS MÁSOK): *Éle divré hábrit*. Szegál, Altona, 1819.
- SCHREIBER (SZOFER), MÓZES (MOSE): Drásot Chátám Szofer. Jeruzsálem, 1959.
- SCHREIBER (SZOFER), MÓZES (MOSE): *Tsuvot Chátám Szofer*. Szerk: J. Stern, London, 1965.
- SCHREIBER (SZOFER), MÓZES (MOSE): *Sálot vötsovot Chátám Szofer*. Máchon dát Szofer, Jeruzsálem, 1989.
- SCHWEITZER JÓZSEF: „Uram nyisd meg ajkamat” – Válogatott tanulmányok és esszék. Universitas Kiadó – Judaica Alapítvány, Budapest, 2007.

- SILBER, MICHAEL: Sorsé hápilug böjáhádut Hungáriá. Jeruzsálem, 1985.
- SZINNYEI JÓZSEF: Magyar írók élete és munkái. A Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése, Budapest, 1980–1981
- WEISS, JEKUTIÉL ZÁLMEN (szerzői álnév): Jekutiél Jehuda Teitelbaum (1808–1883) hozzáállása az ortodox neológ szakadáshoz. *Héchál Hábáál Sem Tov.* 2007/5., 174–176.
- Zsidó lexikon.* Budapest, 1929.

A magyar zsidó nő – a felekezeti sajtó nőképe a 19–20. század fordulóján

„Ó ha majd kiveszett az, a ki utolsó,
Hitben erős, igaz, őseinek hive:
Ha bezárul rajta a deszkakoporsó,
Ha megtört egy végső dobbanással szive;
Hogy ha el akarják majd temetni véle
Ezt az egész népet – kételkedvén, él-e,
Ha már az utolsó harcos elfogyott:
Akkor érkezett el a ti hivatástok,
Én édes leányom, akkor néz le reátok
Bizó bizalommal, a ki alkotott!”¹

I.

Számos frappáns idézet közül válogathat az, aki a magyarországi zsidó sajtó nőképét kívánná néhány sorban megragadni a 19–20. század fordulóján. Mintha a legutolsó pillanatban, a 24. órában igyekeznének a megszólalók – túlnyomórészt zsidó férfiak – a szavak mágikus erejében bízva rávenni asszonyaikat, leányaikat: vállalnák magukra a zsidó vallás, a zsidó felekezet, a zsidó nép továbbélését. Kiss Arnold, a hatalmas sikerű női imakönyvek szerzője, akkoriban még fiatal veszprémi főrabbi is varázslatról beszél, amikor 1900 áprilisában ajánlásával útjára indítja a jórészt az ő kezdeményezésére létrejött *Magyar Zsidó Nő* című „társadalmi és szépirodalmi hetilap”-ot: „Ha valahogyan vissza tudnók varázsolni a zsidó nőnek egykori áhitatos buzgóságát [...] akkor biztos gyógyulás reményével éltetne bennünket a mi betegünk, s csakhamar uj erőre kap-

¹ SEBESTYÉN KÁROLY: Leányomnak. IMIT-évkönyv, 1899, 101. o.

na a zsidóság minden tagja: férfi és ifjú, vezér és közkatona”² – írja a lap első számában, de soraiban a ’ha’ jól jelzi az aggályokat, a ’valahogyan’ pedig a tanácsstalanságot. „A háznak igazi papnője a nő” – állapítja meg ugyanő ugyanott, de ugyane gondolatot visszhangozza nyíregyházi rabbitársra, dr. Kelemen Adolf is, aki szerint a nők „Izrael papnői, házi tűzhelyünk őrei”.³

Ám mindeme magasztalásoknak a vádaskodás is kitartó kísérője. „Tenni kell itt gyorsan, bátran, lelkesen. Családi hajlékunk nekünk csak-ugyan a várunk. Falait megvédtük eddigelé mi férfiak. Majd csak megvédjük valahogyan jövőre is. *De belső árulás ellen nincsen mentség.* [Kiemelés tőlem – F.K.]”⁴ – kongatja meg a vészharangot Perls Ármin pécsi főrabbi (miközben az ő tollán is ott árulkodik a ’valahogyan’ a bizonytalanságról). Dr. Schwarz Gyula hitközségi képviselő pedig már a pesti izraelita hitközség 1898-as közgyűlésén is nyilvánosan „felpanaszolta a magyar zsidó asszonyok közönyösségét vallásuk iránt”,⁵ de ugyanebben a szellemben íródott a korszak nőkkel foglalkozó felekezeti írásainak jelentős része, mindenekelőtt az oly jellemző szatírák.

A zsidó nő az, aki kitérésre csábítja férjét, idegen országbeli, keresztény nevelőnőre (*gubernántra*) bízva gyermekeit, aki a kávéházban, a korzón és a fürdőhelyeken mutogatja magát. És ha mégis elmegy a zsinagógába, hát csak azért, hogy megsétáltassa legújabb toalettjét és még újabb kalapját – sorolják a vádpontokat a felekezeti lapok hasábjain az írók és a férfiak értékrendjével tökéletesen azonosuló írónők. A témát elsősorban a magyar neológia „hivatalos lapjának” tekintett *Egyenlőség* tartja napirenden. Az 1900-as évben például háromrészes sorozatot közöl „A guvernántok” címmel Strausz Adolf egyetemi tanár tollából,⁶ de ezzel egy időben megjelennek szatirikus cikkek „A távozók”,⁷ „A purimi

² MZsN, 1900. április 20., 9–10. o.

³ Uo.

⁴ Uo.

⁵ *Országos Hírlap*, 1898. április 4., 4–5. o.

⁶ *Egyenlőség*, 1900. február 11., 5–6. o.; február 25., 5–6. o.; március 25., 3–4. o.

⁷ *Egyenlőség*, 1900. január 7., 10–11. o.

tánc”,⁸ „Völegény-fogás”,⁹ „A haditerv”,¹⁰ „A pászkagombóc”¹¹ és „A hite-hagyott”¹² beszédes címen is, illetve az olvasók több komolyabb, tanulmányszámba menő írásból is tájékozódhattak a zsidó vallás oszlopairól, a pesti izraelita nőegyesületről, az asszony szerepéről a talmudi jogban, vagy éppen az ókori zsidók házi és társas életéről.

Lényegében igen hasonló módon foglalkozik a századfordulón a többi neológ felekezeti kiadvány is – az *Izraelita Tanügyi Értesítő*től az *Izraelita Családi Naptár*on és *A Jövő* című „társadalmi és tudományos felekezeti hetilap”-on át egészen a *Magyar Zsidó Szemléig*, az *IMIT-évkönyvekig* – a nők helyének és szerepének kérdésével. Témáik közé tartoznak a női példaképek, azaz az Ószövetség asszonyai, a női jótékonyosság, a zsidó nő és a zsidó kultúra, a kiseddőzés és a felsőbb leánynevelés. A ’gimnázium’ szót ugyanakkor hiába is keressük bennük, a nők egyetemjárásával és a női *numerus clausus* követelésével kapcsolatos vitáknak pedig csak kései és halovány visszfénye jelenik meg az 1908-as *IMIT-évkönyv*ben. (Akkor is „Asszonyi dolgokról” címen, és „kivételesen hallgassanak meg egy nőt” felkiáltással.¹³) Amikor lediplomázott, a *Magyar Zsidó Nő* címlapján közölte az első Magyarországon végzett orvosnő, dr. Steinberger Sarolta fényképét, az eskütételéről szóló tudósítás pedig önfeledten ünnepelte az ifjú hölgyet, aki „Steinberger Lipótnak, egy jótékony, nemes gondolkodású tiszta-ujlaki földbirtokosnak a leánya, aki a szabadságharcban is részt vett”, és akit „a mi felekezetünk vallja magáénak”. Mégis csalódhattak mindazok, akik a tudósítás harmadik bekezdésének olvastán elégedetten állapították meg, hogy a magyar zsidó nők lapja minden látszat ellenére érzékeny a nők munkavállalásával és tudományos pályájával kapcsolatos vitákra, és ezekben a női érdekeket képviseli. E bekezdésben ugyanis ez áll:

Mi úgy látjuk, hogy ez az eset frappáns bizonyíték azok ellen, a kik a női nem képességeit csak a család körében ismerik el és csak a család körére óhajtának megszorítani. Ime:

⁸ *Egyenlőség*, 1900. márc. 11., Melléklet, 2–3. o.

⁹ Uo.

¹⁰ *Egyenlőség*, 1900. ápr. 15., Melléklet, 5–6. o.

¹¹ *Egyenlőség*, 1900. ápr. 15., Második melléklet, 1–2. o.

¹² *Egyenlőség*, 1900. aug. 26., Melléklet, 2–3. o.

¹³ SEBESTYÉN KÁROLYNÉ: Asszonyi dolgokról. *IMIT-évkönyv*, 1908., 256–268. o.

Steinberger Sarolta dr. tudorrá avatása pozdorjává zúzza ezt a csökönyös föltevést és fényes elégtételt szolgáltat a női társadalomnak.¹⁴

Ám alig néhány sorral lejjebb a cikk csupán szignóval jelölt szerzője már azt fejtegeti, hogy az orvosi hivatás „még áldásosabbra fog válni, ha a női nemből is lesznek apostolai”, hiszen „szeretni igazán csak nő képes; szenvedéseket és fájdalmakat enyhíteni kiválóan a nőnek hivatása”. A szenvedés és a fájdalom enyhítése ezek szerint – a többi segítő foglalkozással együtt – „női” tevékenység. Nőként tehát az első Magyarországon végzett orvosnő kiváló teljesítménye ellenére sem egyenrangú, egyenjósággra méltó társa a férfinak, hanem a két nem közti különbségből méríti „szent” feladatát, s így belül maradt a jótékony egyesületek és nőegyletek „anyai keretén” és „különbségdiskurzusán”.¹⁵

Más egyetemista nőről nem is esik említés a lap háromnegyed éves fennállása alatt, hacsak a Filozopter álnéven publikáló fiatalember két humorosnak szánt írását ide nem számítjuk. Az egyikben a nők egyetemi jelenlétének zavarba hozó voltán élcelődik a szerző (hiszen akár mellette, akár ellene foglal állást, mindenképpen rosszul jár),¹⁶ míg a másikban az albérletéből való kiakolbóltásáról számol be: e történet ellen-szenves főszereplője Thusnelda kisasszony néven hallgat állatorvostant.¹⁷

Sajátos módon a *Magyar Zsidó Nő* egyetlen olyan kérdést sem tárgyal érdemben, amely akár a kor társadalmi folyamatai felől szemlélve, akár visszatekintve lényegesnek látszana. A legégetőbb nőkkel kapcsolatos problémák közül egyetlen szerkesztői üzenetben bukkan fel csupán a cselédkérdés, miközben a dolgozó zsidó nők jelentős része házicselédként kereste kenyerét:

Méltóztassék csak egy fiatal zsidó lányt fogadni s némi türelemmel – no meg egy kis szerep-tel – oktatni a házi teendőkre s majd meglátja milyen kitűnő cselédet nyer benne. Fájdalom, a mostani zsidó cselédek tényleg olyanok, mint a minőknek Kegyed jellemezte, de – ismételjük – nem egészen az ő hibájukból.¹⁸

¹⁴ MZsN, 1900. június 15., 3. o.

¹⁵ PETŐ ANDREA – SZAPOR JUDIT: *A női esélyegyenlőségre vonatkozó női felfogás hatása a magyar választójogi gondolkodásra 1848–1990.* (URL: http://www.phil-inst.hu/recepcio/htm/7/705_belso.htm; utolsó letöltés: 2012. április 22.)

¹⁶ MZsN, 1900. november 23., 4. o.

¹⁷ MZsN, 1900. november 30.

¹⁸ MZsN, május 25., 7. o.

Csupán az „Egyről-másról” címmel megjelenő, szintén kisbetűvel szedett „színes” rovatban találtak helyet egy másik – és a zsidó lányokat ugyancsak nagy számban érintő – gondról, a prostitúcióról. „Fehér rab-szolgák” címmel közöl tudósítást a lap a londoni National Vigilance Association küldöttének budapesti előadásáról, amelynek eredményeként „nyomban megalakult a humánus célú támogató óhajtó magyar bizottság”, tagjai között a magyar arisztokrácia ismert tagjaival. Az előadást Vámbéry Ármin vezette be, aki hangsúlyozta, hogy

nekünk, magyaroknak, különös okunk van, hogy a humánus egyesülethez csatlakozzunk, mert, sajnos, a lelketlen lélekűfűk talán sehonnan sem szednek annyi áldozatot, mint Magyarországról, mely világszerte híres szép nőiről. ... Jellemző, hogy Dél-Amerikában már csak *hungara*-nak nevezik az ilyen szerencsétlen teremtéseket.¹⁹

Míg ugyanezen, gyakran egzotikus érdekességek között a szerkesztők egyaránt fontosnak tartják röviden hírt adni az első párizsi ügyvédnőről, az európai és ázsiai orvosnők gyarapodó számáról, a dán asztalosnőkről és az amerikai könyvtárosnőkről, sőt a cári Oroszország közhivatalnoknőiről is, a női munkavégzés kérdése – és így a sok telefonos kisasszony, mind több bolti lány, sőt munkásnő – csak közvetve, minden tény vagy adat ismertetése nélkül jelenik meg a lapban. Egy Serény Aladár álnevű szerző „Leányok a hivatalban” című publicisztikájában megállapítja: „szomorú tapasztalat, hogy éppen zsidó családokban az utóbbi időkben a serdülő leányokat hivatalnoknak nevelik”. Ám ebből csupán annyi tanulságot von le, hogy ez rendkívül ártalmas az egészségükre és az erkölcsökre nézve, ráadásul nem keresnek annyit, mint amennyit anyáik az otthon végzett varrással, és ha már mindenáron dolgozniuk kell, akkor a „magasabb” hivatásokra, a női alkatnak jobban megfelelő „tanárnői, nevelőnői, zene- vagy nyelvtanítónői” foglalkozások betöltésére kellene inkább törekedniük.²⁰

Ha azonban a cím – A zsidó nőkérdés – azzal kecsegtet is, hogy végre érdemi kérdésekkel foglalkozik a nőknek szánt újság, az írást jegyző főszerkesztő itt újfent elkerüli, hogy közvetlenül tárgyalja a témát. A mindössze másfél hasábnyi cikk szerint „Németországban a felekezeti sajtó az utóbbi időben sokat foglalkozott ezzel a fontos társadalmi kér-

¹⁹ MZsN, december 14., 7. o.

²⁰ MZsN, május 4., 10. o.

déssel”. Anélkül azonban, hogy a sajtóvita bármilyen konkrét adatát megemlítené, Ötvösné Weisz Sarolta egyetlen hozzászólás, egy „jurista ember” pontokba szedett nézeteit ismerteti, vélhetőleg azt is inkább csak azok konklúziója miatt, amely így szól:

Mint a nők általában – a zsidó nők is – határozottan túlbecsülik a sikert s így előítélettel viseltetnek minden iránt. A legszivesebben a többség táborához hajlanak és ezzel felekezünk gyöngítőivé lesznek, míg más felekezetek asszonyai hitük támaszát – erősségét képezik. És ebben csucosodik ki tulajdonképp az egész zsidó nőkérdés.

Ezt a következtetést a főszerkesztő még megfajeli egy további tanulsággal, miszerint „szellemi felszabadításunk” – azaz feltételezhetően a többség táborával szemben a kisebbség erősítésének választása – az a „nagyfontosságú kulturkérdés”, amely mellett a gazdasági kérdések „csaknem eltörpülnek és csak alárendelt szerepet játszanak”. Hiszen mint írja, „ez utóbbiak ma már nagy részben kielégítőek, a mennyiben a kereseti foglalkozásban lévő, illetve kenyérkereső zsidó nők aránylag nagyobb számban vannak képviselve, mint a többi nők összessége”.²¹

Amikor pedig a lapban – egyetlen alkalommal – valóban a kenyérkereső zsidó nők kérdésével foglalkoznak (Vállaljanak-e asszonyaink hivatást?), hamar kiderül, hogy a *Magyar Zsidó Nő* egy közelebbről meg nem nevezett „laptárs” körkérdésének válaszait használja fel arra, hogy saját felfogását érvényre juttassa. A nyolc megjelentetett olvasói véleményből ugyanis hat foglalt állást a mellett, hogy a nő „fokozza le igényeit” – azaz érje be kevesebbel, akkor nem lesz szükség az ő fizetésére is ahhoz, hogy a család elfogadható szinten megéljen, és mindössze kettő vélte úgy, hogy a tanulás egyfajta biztosítás, amely akkor is biztosíthatja a megélhetést, ha a nő egyedül kénytelen fenntartani önmagát.²² Ám még ennek az érvek az erejét is aláásta a következő számban a lap egyik állandó külső munkatársa, a nagyváradi újságíró Krasznai F. Mari levele, amelyben azt írja: „hagyják nyugton szegény hivatalnoknőket – nem akarnak tolakodni [...] csupán csak élni”, hiszen nem motiválja őket más, mint hogy nem tudtak férjhez menni.²³

²¹ MZsN, július 6., 4. o.

²² MZsN, május 25., 10–11. o.

²³ MZsN, június 1., 4. o.

Hasonló álláspontot képviselt a keresztényszocialista konzervatív nő-eszmény egyik legismertebb képviselője, Geöcze Sarolta, akinek egy kongresszusi beszédét közölte minden kommentár és az elhangzás helye és ideje nélkül a *Magyar Zsidó Nő* 26. száma. „A magyar nő feladata” címet viselő beszéd a magyar középosztály nőinek feladatait sorolja fel, és ezen belül semmiféle említést sem tesz a zsidó nőkről vagy a zsidóságról általában. A lap szerkesztői alighanem azért hozták le ezt a beszédet, mert ha az alábbi részletében a magyar úri leányt kicseréljük zsidó úri leányra, a szövegrész szó szerint megjelenhetett volna bármelyik zsidó lapban – illetve pontosan ilyen megfogalmazások jelentek meg azokban is rendszeresen.

A magyar úri leány nevelését jött-ment idegen guvernántra bízta, a ki a magyar viszonyokat nem is ismerte, kinek e nemzet küzdelmeiről, törekvéseiről fogalma sem volt. Hogy tudta volna az növendéke szívét nemes kötelességérzettel megtölteni, faji öntudatát kifejleszteni? Hogy tudta volna a rá váró feladatok teljesítésére előkészíteni? A magyar gentry-leány megtanult 3-4 nyelvet, tanult egy kis zenét, társaságban ügyesen mozogni; de nem ismerte sem nemzete irodalmát, sem történetét, sem hazája földjét, sem népének viszonyait.²⁴

De akkor sem tévedt ismeretlen terepre a korabeli zsidó olvasó, ha a református felekezeti lapokat forgatta. Amint az ezek nőképéről szóló cikkében Sári Szabó Katalin megállapítja, a református sajtóban a szűken vett századfordulón

[...] a nő a vallásmegtartó, az egyház jövőjét építő szerepe emelkedett ki és vált egyre fontosabbá, annak következményeként, hogy a férfiak tömegesen otthonukon kívül vállaltak munkát és ebből kifolyólag egyre „világiabbakká” váltak. Az otthon maradó nő a családi élet és vallás megtartójaként egyre nagyobb jelentőséggel bírt.²⁵

A 19. század Magyarországon megmutatkozó női zsidó vallásosság változásait másutt tanulmányozva magam is hasonló következtetésekre jutottam.²⁶ Ezért Sári Szabó Katalinnal egyetértve úgy vélem, hogy a látványos konszenzuson belül az érvek és hangsúlyok különbségei lehetnek magyarázó erejűek az egyes felekezetek nőképét illetően.

²⁴ *MZsN*, október 19., 2–4. o.

²⁵ Uo.

²⁶ Jákob háza Magyarországon. In: *Hagyománylancolat és modernitás*. Vallási néprajzi konferencia, Szeged, 2012. február 28–29. (Megjelenés előtt.)

II.

A magyarországi zsidó felekezeti diskurzus nőkkel szembeni elvárásai alapvetően a német zsidóság különböző irányzatainak sajtóját követték, amelyben az 1810-es évek végétől egy vallási tartalommal feltöltött értékkatalógus kikristályosodása követhető nyomon. Simone Lässig szerint, aki ezen elvárásokat hatalmas monográfiában összegezte, a német nyelvű zsidó véleményformálók a következőképpen határozták meg a nő feladatait:

1. A háztartás rendes vezetése, a férj nehéz munkájának támogatása – takarékos gazdálkodás és mérsékelt felhasználás, pontosság, szorgalom, dolgoosság. A háztartást a nő vezesse luxus nélkül, de legyen érzéke az ízléshez és szépséghez, hogy kellemes és kényelmes otthont hozzon létre, amely a nyugalom szigete a munkáját jól végző férfinak.
2. Intimitás – melegség, érzelem, meghittség szemben a hideg üzleti, pénz- és versenytársi kapcsolatokkal. A nő legyen mindig derűs, az istennek tetsző család az apa körül csoportosul, és mindenki a képességeinek megfelelően járul hozzá az otthon felvirágoztatásához.
3. A nő legyen szerény, visszafogott és gyakoroljon lemondást – méghozzá nemcsak a luxustárgyak terén, hanem az egyéni boldogság tekintetében is. Az a nő, aki a házon kívül keresi a szórakozást, nem erősíti férjét, hanem hozzájárul az ő és családja romlásához. A nő ne adja meg magát a sorsának, hanem szennvedéllyel lássa el hivatását.
4. A nők legfőbb feladata a gyermekek művelődését biztosítani, ezért ők maguk csak annyira művelődjenek, hogy ezt a feladatot el tudják látni és férjüket illő módon el tudják szórakoztatni. A női műveltség egy sor olyan külső kötelezettséghez is elengedhetetlen, amely a férfi házon kívüli presztízsét növeli.
5. Mindezen feladatok fölött áll azonban a nő mint az otthon papnőjének szerepe. Míg a férfiaknál a reformerek még tudomásul vették a vallásgyakorlat alábbhagyását, a nőknél ugyanezt

már a vallás fennmaradása szempontjából elfogadhatatlannak tartották.²⁷

Ennek – a nem zsidó polgárságétól nem sokban különböző – érték-katalógusnak első három pontja tekintetében egyetértés mutatkozott a magyarországi neológ és ortodox sajtóban. A vallásos zsidó nőideált leg-szemléletesebben megragadó halálhírek méltatásaiban nemigen találni nagyobb különbséget a két irányzat újságjai között – hacsak annyit nem, hogy a neológia nem expressis verbis „*ésesz chájilként*, derék asszonyként mutatta be az eltávozottakat”. Gläser Norbert a rabbiné és a zsidó nő képét a magyar nyelvű budapesti ortodox zsidó sajtóban vizsgálva idézi például a pozsonyi főrabbi, Avraham Smuel Binjomin Szofer (1815–1871) özvegyének és az akkori pozsonyi főrabbi édesanyjának 1892-es méltatását: „A megboldogult azonban ritka nemeslelkűsége, nagy jámborsága által tünt ki és mintaképe volt a zsidó asszonyoknak a szó legnemesebb értelmében.”²⁸ E megemlékezés ugyanazt a hagyományos nőképet tükrözi, mint az a gyászbeszéd, amelyet dr. Kohn Sámuel, a pesti izraelita hitközség főrabbi tartott alig pár évvel később Bischitz Dávidné, a pesti izraelita nőegylet általánosan nagyra becsült és köztiszteltben álló elnöknőjének temetésén.

Ecsetelte a boldogultat mint a bibliai asszonyt a megtestesülését, aki házában gondos és takarékos, ügyel házánépére, szeretete mellett erélyes is tud lenni gyermekei és unokái iránt, a társaságban szerény, nem hivatkozik, nem keresi a megtiszteltetéseket és kitüntetések, a szegények körében mint Isten angyala jelenik meg. A nyilvános szereplés sohasem feledtette vele családi tűzhelyét, előkelő állása nem tette elbizakodottá, egyik legszorgalmasabb látogatója volt templomának.²⁹

Ugyancsak fontos eleme a neológ lapok halálozási híreinek az elhaltak genealógiája (ki kinek a lánya, leszármazottja, felesége, anyja), ennyiben szintén közös platformon álltak az ortodoxokkal: a múlt zsidó nőjét és zsidó családait a neológia és az ortodoxia egyaránt idillinek akarta látni. Míg azonban a neológ sajtó diskurzusa szerint a nők a szekularizáció terjesztői, a kitérések és vegyes házasságok kiprovokálói, addig az orto-

²⁷ Simone Lässig: *Jüdische Wege ins Bürgertum*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004, 350. o.

²⁸ *Országos Hirlap*, 1898. április 4., 4. o.

²⁹ *A Jövő*, 1898. április 1., 2–3. o.

doxok – Gläser Norbert és Zima András egy tanulmánya³⁰ szerint – a vallási közöny családon belüli terjedéséért nem csak a nőket teszik felelőssé. Az ortodox sajtó egyik lapja a századfordulón explicite az apát nevezi meg, mint a zsidóság továbbadásának letéteményesét, mintha még érvényben volna a Sulchán Áruchnak az a része,³¹ amely szerint „tanító csak házas férfi lehet, nő pedig egyáltalán nem lehet tanító”.

Ahol az apa nem taníthatja gyermekét a vallás ismeretére és tudományra, ott taníttassa más hozzáértővel, de nem olyannal, aki csak elméletet hirdet, de maga vallásilag tilos utakon jár, hanem igazi vallásosság áthatotta férfiúval. Ne csak a gyermek elméjét képezzék, hanem szívét is.³²

Ám a neológia számára ez addigra már csak holt betű; e felfogás nyomaira a korabeli neológ sajtóban egyetlen példát sem találni. Épp ellenkezőleg, a szekularizáció feltartóztatására a megoldást Schwartz Gyula a pesti izraelita hitközség 1898-as közgyűlésén elhangzott és már idézett felszólalásában az izraelita tanítónőképző létesítésének napirendre tűzésében látta:

A baj kutforrása a vallásos szellemben képzett tanítónők és nevelőnők hiányában keresendő s azért indítványozza, állítson fel a hitközség Budapesten egy izraelita tanítónőképző intézetet. (Zajos helyeslés.)³³

A tanítónőképző létesítésének gondolata az egybegyűltek „meleg támogatásával” találkozott ugyan (Szabolcsi Miksa az *Egyenlőség* hasábjain minden alkalmat megragadott, hogy egyre erősödő szarkazmussal tegye szóvá az intézmény hiányát), ám Schweiger Márton, az előljáróság tagja félreérthetetlenül adta mindenki tudtára, hogy „más irányú feladatok

³⁰ GLÄSZER NORBERT – ZIMA ANDRÁS: „A világosság örök forrása”. A hagyomány fogalma a zsidó felekezeti oktatás sajtóvitáiban a 20. század első felének magyar nyelvű budapesti zsidó hetilapjaiban. *Ethnographia*, 2009/4., 333–354. o.

³¹ Even Ha-Ezer, XXII. szakasz, 20. paragrafus, Guttman Mihály nyomán idézi FROJIMOVICS KINGA: *Szétszakadt történelem*. Balassi Kiadó, Budapest, 2008., 88. o.

³² Tanév előtt. *Zsidó Híradó*, 1900. aug. 30., 1–2. o. Idézi Gläser Norbert „Az opera tünderei vagy a sábesz angyalai? A szocializációs minták vitái a budapesti magyar nyelvű orthodox sajtóban” című előadásában („A család egykor és ma” Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem, 2012. április 24–25.)

³³ *Országos Hírlap*, 1898. április 4., 5. o.

teljesítése annyi terhet ró” a hitközségre, „hogy a felvetett eszme kivitelére csak évek múltán lehet gondolni”.³⁴

A zsidó tanítónőképző hiánya többszörösen is szimbolikus kérdése a felekezeti nőpolitikának. Egyfelől az utókor mindent-jobban-tudásával nehéz nem megmosolyogni a „más irányú feladatok” teljesítésében a prioritást: e feladatok legsürgetőbbje és legköltségesebbje nem más volt ugyanis, mint a monumentális Belvárosi zsinagóga füstbe ment terve.³⁵ Miközben pedig az egyetlen, csak férfighallgatók által látogatott izraelita tanítónőképző végzettjeinek száma messze elmaradt a VKM által megállapított munkaerő-szükséglet szintjétől, a zsidó felekezeti tanintézményekben akkoriban még amúgy sem alkalmazott lányok a nem zsidó (ál-lami, római és görög katolikus, valamint református) tanítónőképzőkben szereztek diplomát. Ám így is csak nehezen tudtak elhelyezkedni: jóllehet a nők aránya 1899-től egyszer sem volt alacsonyabb az összes végzettek 40%-ánál, a valóban tanítónőként dolgozók részesedése az 1900 körüli évek 20%-a után csak mintegy 10 év múlva érte el a 30%-ot, majd az I. világháború kitörése után a 40%-ot. De hiába volt sok az állástalan diplomás tanítónő, a felekezeti sajtóban, így az *Egyenlőség*ben is csak rendkívül ritkán kerestek a családok zsidó nevelőnőt, vagy a zsidó intézmények női alkalmazottat – az 1900-as évben mindössze hármat, illetve kettőt. Jó okkal írhatta tehát egyik szerkesztői üzenetében Szabolcsi Miksa egy ungvári levelezőnek: „A zsidó tanítónőképző tervbe sincs véve még. Ami az állami női praeparandiát illeti, oda protégé-je talán bejuthat, de ha olyan szegény, miből fog megélni?”³⁶

Ám úgy tűnik, a neológ tanítónőképző ügye sem csupán a pénzügyi prioritások miatt szenvedett halasztást: a lányok a leánygimnáziumok alapítása és elterjedése előtt azok helyett látogatták a „praeparandiát”, amely olyan tudással vértette fel végzettjeit, amely meghaladta a feleke-

³⁴ Uo.

³⁵ Az első pályázat kiírása az *Egyenlőség* 1898. február 20-ai számában jelent meg, a beadás határideje november 15. volt, a templomnak – amelybe 1800 férfi és ugyanannyi női ülést terveztek – a fővárossal megkötött szerződés értelmében 1903. március 7-ig kellett volna elkészülnie, ami valóban igen számottevő anyagi megterhelést jelentett volna a közösségnek. Lásd: GÁBOR ESZTER: A lipótvárosi zsinagóga pályázata *Budapesti Negyed*, 1997/4–1998/1. (URL: <http://epa.oszk.hu/00000/00003/00015/gabor.htm>, utolsó letöltés: 2011. december 5.)

³⁶ *Egyenlőség*, 1900. augusztus 26., 7. o.

zeti diskurzusban megszabott elvárások szintjét. (Az *Egyenlőség* eljegyzési és házassági híreiben egyébként éppen ezekben a századfordulós években, azaz 1900–1901-ben rögzül a menyasszony leírásában – a le származása mellett – a „bájos és művelt” állandó jelzőpár, korábban a ’művelt’ inkább kivételnek számított.) A zsidó tanítónőképző kérdésére végül (a Sulchán Áruch idézett passzusát immár tevőlegesen, és nem csupán hallgatólagosan megszegve) az ortodoxia adott pozitív választ – igaz, jóval az I. világháború után, teljesen megváltozott körülmények között: az első és egyetlen izraelita tanítónőképző 1928-ban, Miskolcon kezdte meg működését.

Több mint száztiz év távlatából szinte felfoghatatlan, vajon miért éppen a zsidó tanítónőképző hiányát tette meg a neológ véleményformáló értelmiség a női szekularizáció fő okának, ahogyan az sem könnyen érthető, miért beszél a neológia sajtója mintegy 40 évnyi iskolai zsidó hit-tanoktatás és számtalan hittankönyv (valamint hitbuzgalmi kiadvány) kiadása után a nőnemű ifjúság hiányos vallási neveléséről. (Azt a gyakran emlegetett és Karády Viktor kutatásai alapján megcáfolt vádat, hogy a kitértek és a vegyes házasságot kötők közt több a férfi, mint a nő, csak annyiban érdemes megemlíteni, hogy Paula Hyman szerint a németországi neológia is ezt hangoztatta, ugyanígy alaptalanul.)³⁷

Nyilván valami egészen mást értettek ez alatt, mint a mai olvasó. Valami olyasmit talán, mint az ortodoxok, amikor a neológokról beszéltek – azaz hogy nem „zsidó”-ként élnek. (Mint a nem zsidók, vagy annál is szabadosabban.) Csak éppen a saját diskurzusukban ezt nehéz lett volna így artikulálniuk, hiszen a neológia egyik *differentia specificája* éppen az életmódvallás felcserélése a felekezetiséggel. Kiss Arnold a *Magyar Zsidó Nőből* már idézett írásában felsorolja, mi mindent kellene „visszavarázsolni” ahhoz, hogy visszatérjen a vallásosság a zsidó otthonokba. A Sulchán Áruch hagyományos három parancsolata közül azonban csak a gyertyagyújtást említi (*szombati gyertyáinak ragyogását*), az étkezési-háztartásvezetési előírások betartását legfeljebb odaképzeltük a

³⁷ HYMAN, PAULA: The Modern Jewish Family: Image and Reality. In: David Kraemer (ed.): *Jewish Family. Metaphor and Memory*. Oxford University Press, New York/Oxford, 1989; KARÁDY VIKTOR: A vegyes házasságok Budapesten 1950 előtt. Néhány kutatási eredményről. *Múlt és Jövő* 1993/3., 82–84. o.

hófehér ünneplő asztalterítő képe mögé, a nidát, a családi élet tisztaságára vonatkozó parancsolatot pedig ugyanúgy hiába keresnénk cikkében, mint bármi erre vonatkozó utalást a lap egészében, vagy akár a többi felekezeti sajtótermékben. Egy jóval későbbi, 1933-as ortodox újság-cikk szerint:

A gyermeknevelés vallásos szelleme [...] szoros összefüggésben van a családi tisztaság törvényeivel. A mikvó-intezmény fontosságának hangsúlyozása e szent gyűlekezetben – úgy mond – felesleges. [...] »Ugy mint a mikvó megtisztítja a tisztátalanokat, oly módon tisztítja meg Izraelt a Mindenható.« [...] Igenis, »mikvó metaher esz hatemeim«, a mikvó és kizárólag a kóser mikvó tisztítja meg Izraelt!³⁸

Amint Gläser Norbert az e cikket idéző tanulmányában megállapítja, az 1930-as évek ortodox sajtója kiemelt figyelmet szentelt e három vallási parancsolatnak, ezen belül is a családi élet tisztaságának. Ám míg a „vidéki rabbik és a budapesti orthodox rabbinátus nőket megcélzó cikkei, tárcái és közreadott felhívásai a gyereknevelés viszonylatában elsősorban az első két problémával (a nidával, a női havi tisztátalansággal és a c'nijszel, a szemérmetesség vagy szégyenérzet kérdésével) foglalkoztak”,³⁹ a neológia általam áttekintett sajtója már a szűken vett századforduló idején is csak a szombattartásra és a kóseriségre koncentrált (ez utóbbira sem túl expliciten).

A magyarországi neológia nőikkel kapcsolatos sajtódiskurzusa tehát alapvetően abban tért el a többiek – katolikusok, reformátusok és zsidó ortodoxok – felekezeti beszédmódjától, hogy elsődlegesen a nőket tette felelőssé a szekularizáció terjedéséért, miközben a zsidóság fennmaradásának terhére rájuk ruházta: anyagnak és ördögnek látta és láttatta őket egyszerre. A zsidóság és a női szerep összefüggéseit vizsgáló Paula Hyman egy korai cikkében⁴⁰ oldalakon keresztül sorolja a példákat arra, hogy már a 19. század közepétől nemcsak a német, hanem az angol és a francia zsidó sajtó is a nőket tette meg mind a vallás letéteményeseinek, mind a vallástalanodás fő felelőseinek. Szerinte azáltal, hogy a zsidó kul-

³⁸ Orthodox olvasmányokat az ifjaknak! A pesti uj orth. mikvó és a „repesztett ciszternák”, *Zsidó Újság*, 1930. október 6., 6. o. – idézi GLÄSZER NORBERT: Ateresz z'kénim. A vallási szocializáció családképe a két világháború közötti budapesti orthodox zsidó sajtó diskurzusaiban. In: *PLÉROMA 1947–2012*. (Rokay Zoltán emlékkönyv, megjelenés előtt.), 87–88. o.

³⁹ GLÄSZER, i. m., 86. o.

⁴⁰ HYMAN, PAULA, i. m., 187–190. o.

túra átadásának kudarcát a zsidó anyáknak tulajdonították, a közösség vezetői rájuk vetíthették saját büntudatukat, amiért nem voltak képesek határokat szabni az asszimilációnak.

Közel 20 évvel későbbi, már említett monográfiájában Simone Lässig a zsidóság értékrendjének változásait nem a keresztény külvilághoz való alkalmazkodásra, hanem a polgáriasodás belső kényszerére vezette vissza. Úgy véli, e polgáriasodás ára a zsidóságon belül érvényesülő nemi munkamegosztás és presztízs a nők javára történt radikális átrendeződése volt, s ezt az árat a zsidó férfiaknak kellett megfizetniük. E gondolatmenetet folytatva gondolhatjuk úgy, hogy a diskurzus ambivalenciáját a zsidó férfiak presztízscsökkenése indokolja. Tehetjük ezt annál is inkább, mert ahol ez a fajta polgáriasodás nem következett be, azaz Kelet-Európában, ott a nők statisztikailag nagyobb arányú kitérése és kiházasodása sem vonta maga után a felekezeti diskurzus ambivalenssé válását: a kelet-európai zsidó értelmiségiek nem a nőket okolták a társadalmi változások miatt.⁴¹

A magyarországi megosztott zsidóság nőképe a századfordulón e kérdésben is egyszerre mutat nyugatias és keleties változatokat – nyilvánvalóan irányzatainak földrajzi, társadalmi, gazdasági és kulturális helyzetével szoros összefüggésben. A neológia nőképében különösen a társadalmi valóság, a dolgozó és tanuló, illetve a dolgozni és tanulni vágyó nők egyre gyarapodó táborának ignorálása figyelemre méltó. Mint ha a neológ rabbik és a neológ sajtó valamennyi lapjában publikáló újságírók kis csapata teljesen értetlenül állna a tény előtt, hogy habár a zsidó férfiak a legfontosabb vallási parancsolatot, a Tóra tanulmányozását háttérbe szorítva családjuk gazdasági és társadalmi boldogulását helyezték életük középpontjába, a korábbi gazdasági tevékenységeik alól felmentett modern asszonyok, feleségek és anyák nem hajlandók magukra venni a vallás továbbéltetésének látszólag biológiai és kulturális, ám végső soron spirituális terheit.

⁴¹ HYMAN, PAULA: *Gender and Assimilation in Modern Jewish History*. University of Washington Press, Seattle/London, 1995, 81–83. o.

A magyar zsidó kettős identitás formái

Tudományos szövegek identitásdiskurzusairól

A zsidók magyarosodása régóta témája a historiográfiának, így a kettős, magyar és zsidó identitás kialakulásáról és központi jelentőségűvé válásáról számos történetírói mű megemlékezett már.¹ Erre azonban jellemzően úgy kerítettek sort, hogy a kettős identitás kérdését nem tették mélyebb kvalitatív elemzés tárgyává.² Sőt, miközben a magyar zsidóság történetével foglalkozó művek a magyar zsidó identitást jellemzően a neológok körében lokalizálják, a neológ identitásdiskurzusok különböző formáiról és azok egymáshoz mért súlyának időbeli eltolódásairól szisztematikus empirikus kutatást – tudtommal – még senki sem végzett.³ Ismereteink jelenlegi szintje miatt írásom e nagyszabású témát mégoly vázlatosan sem járhatja körül – ami már csak a terjedelmi korlátok miatt sem lenne lehetséges. Célja jóval szerényebb: egyetlen (Karády Viktor szóhasználatával élve) „mélyfúrás” elvégzése által az effajta kutatómunka, a kettős identitás differenciált szemléletének analitikus hasznát próbálja bizonyítani.

Az alábbiakban tehát a magyar és a zsidó identitással, illetve a kettő egymáshoz való viszonyával kapcsolatos felvetésekre fókuszálok, mégpedig a Horthy-korban megfogalmazott magyar zsidó kollektív identitás-

¹ A magyarosodás feltételrendszerének és folyamatának frappáns összefoglalása: KARÁDY VIKTOR: *Zsidóság Európában a modern korban*. Budapest, 2000, 168. o.

² A témáról így is rengeteget megtudhatunk az alábbi kötetből: KARÁDY VIKTOR: *Önazonosítás, sorsválasztás: A zsidó csoportazonosság történelmi alakváltozásai Magyarországon*. Budapest, 2001.

³ Kivételként említhető FENYVES KATALIN: *Képzelt asszimiláció? Négy zsidó értelmiségi nemzedék önképe*. Budapest 2010, mely sokat elárul a hosszú 19. századi négy egymást követő zsidó nemzedék identitásválasztásairól (miközben Fenyves szinte kizárólag kvantitatív módszereket alkalmaz).

diskurzusoknak az *Izraelita Magyar Irodalmi Társulat* 1929 és 1943 között megjelent tizenöt évkönyvében található szegmensének vizsgálata által.⁴ Súlyos ellentmondásokkal terhes korról lesz tehát szó, melyek többek között a nemzeti elköteleződés kettős identitás kifejezése általi hangsúlyozása és a nemzetből kirekesztés antiszemita kísérleteinek egyre súlyosbodó zsidó megtapasztalása között feszültek.⁵ Miközben általánosságban azt kívánom e korról kapcsolatban alátámasztani, hogy az IMIT évkönyvsorozatának szerzői a kettős identitás egy sor eltérő változata közül választhattak, ezek tipizálására is törekszem.

Az *IMIT* évkönyvekben megfogalmazott identitásopciók vizsgálatát a kettős identitás konvencionális, a zsidóság vallásvolta mellett állást foglaló változatával kezdem. Ezen opció szerint a zsidó identitás alapvetően felekezeti identitás. Szabolcsi Lajos 1931-ben egyenesen „szent dualizmus”-t emlegetett, mely szerint a hazát és a vallást egyformán kell szeretni.⁶ Az évkönyvek szerkesztője, Szemere Samu ritka hozzájárulásai egyikének során többek között azt jegyezte meg Palágyi Lajosról, hogy „ihletett költője volt nemzetének és öntudatos fia hitfelekezetének”.⁷ A kettős identitásmodell e típusa továbbá a dualizmus korának általánosabb felidézésekor is gyakran megfogalmazása került. Groszmann Zsigmond, például, úgy értékelte, hogy a szabadelvű és nemzeti demokratikus szellem nemcsak nagyra tette az országot, de megújította a magyar zsidóságot is. Kijelentette továbbá, hogy e sikeres korban a „magyar nemzet nagyjai” és a „zsidó felekezet vezetői” egy oldalon álltak – ami (minden bizonnyal szándékolatlanul) ambivalens kijelentés volt, mivel e két

⁴ Az évkönyvsorozatot részletesen bemutatom alábbi tanulmányom bevezetőjében, melynek főbb megállapításait jelen írásom összefoglalni kívánja: LACZÓ FERENC: Magyar zsidó identitásopciók. Tudományos szövegek identitástdiskurzusainak elemzése a Horthy-korban megjelent *IMIT* évkönyvek alapján. *Regio* 2010/3., 91–115. o.

⁵ E bizonytalanságokkal és félelmekkel teli periódus történetének csúcspontja alighanem az 1942–43-as időszak, az európai népiirtás ideje, a bénító rettegés és az utolsó reménykedések magyar zsidó periódusa. E periódus végül a lehető legkatasztrófálisabb módon ért véget 1944-ben, amikor is a Horthy-rezsim egyre radikálisabb zsidóellenes politikája a magyar holokauszt vilámlámbebes, egyedül a megszálló nációkkal való masszív kollaboráció által lehetségessé váló végrehajtásába torkollott. E történeti folyamat *IMIT* évkönyvekbeli értelmezéseit alábbi tanulmányomban elemzem: LACZÓ FERENC: A válságtudat történetisége. A Horthy-kor és a náciizmus egykorú magyar zsidó értelmezéseiről. *Múltunk* 2011/3., 83–113. o.

⁶ SZABOLCSI LAJOS: Emlékbeszéd Lucien Wolfról. *IMIT* évkönyv 1931, 33–34. o.

⁷ SZEMERE SAMU: Palágyi Lajos. *IMIT* évkönyv 1936, 254. o.

csoport között nem tételezett személyi átfedéseket.⁸ Groszmann szerint a magyar zsidók sikerének egyértelmű jele az volt, hogy vallási és kulturális intézményeiket a magyar haza naggyá tételében játszott komoly szerepükkel egyidejűleg tudták megerősíteni.

A magyar nemzeti és zsidó felekezeti identitás teljesen problémátlan *együttességét* hangsúlyozó kettős identitásforma mellett második opcióként említhetjük a kettős identitás *kevert* formáját. E kevertség abban állott, hogy a zsidóság hagyományai és sajátos életvitele mintegy áthatotta a zsidók magyarságát, korántsem csak azzal párhuzamosan, de attól függetlenül ható tényezőként tételeződött. Wertheimer Adolf Kiss József kapcsán például magyarság és zsidóság összeforrásáról írt, miközben sajátos zsidó érzésekről és speciális zsidó színezetről is megemlékezett: Kiss „magyar nyelvezetének, hogy úgy mondjam, fajtisztaságával és mesteri kezelésével adta vissza azokat a megkapó és nemes érzéseket, melyek zsidó voltából fakadtak és melyek híven visszhangozzák a szülői ház és a zsidó környezet lelki világát”, állította.⁹ Wertheimer kijelentette továbbá, hogy „[A] magyar zsidó élete sajátos színezetű, de mégis magyar élet, integráns része a magyar nemzet életének.”¹⁰ A kettős identitás e kevert formájának jelzésére meglátásom szerint ildomos kötőjelet tennünk a magyar és a zsidó szó közé.

A kettős identitás harmadik opciója, bár asszimilációs diskurzust folytat, a zsidó identitást erőteljesebben hangsúlyozza. Ezen opció ugyanis az asszimilációs és a zsidóságot megőrizni kívánó törekvések *összeegyeztetését* kíséri meg. Kecskeméti Ármint egyik szövege szerint „az európai zsidó életének kerete csak az asszimiláció lehet, az európai és honi műveltségben való egység”.¹¹ Az asszimiláció és a zsidó öntudat Kecskeméti szerint azonban pompásan megfér egymás mellett: „Az asszimiláció nem jelentheti számunkra a nagyszerű halált, hogy nyomtalanul elmerüljünk az európai kultúrában.”¹² Sőt: „[L]egyen rá gondunk”,

⁸ GROSZMANN ZSIGMOND: Mezei Mór és kora. *IMIT évkönyv* 1936, 197. o.

⁹ Wertheimer Adolf elnöki jelentése. *IMIT évkönyv* 1930, 316. o.

¹⁰ Wertheimer Adolf elnöki jelentése. *IMIT évkönyv* 1933, 255. o.

¹¹ KECSKEMÉTI ÁRMINT: Mendelssohn kétszáz esztendeje. *IMIT évkönyv* 1929, 158. o.

¹² Uo., 160. o.

szólította fel olvasóit, hogy „a zsidó európaiság zsidó öntudattal párosuljon”!¹³

Eközben Kiss Arnold úgy írt Bánóczi Józsefről, hogy „egyéniiségének magyar zamatja szentgáli” volt. Említette továbbá az „ősidőkből családjába ivódott, tüntetés nélküli, magától értetődő” honszeretetét is, azonban meglátása szerint „a zsidó prófétai eszmény embersége” éppúgy lüktetett benne.¹⁴ Kiss portréja szerint Bánóczi „[A] zsidó lélek útjait kereste a magyar lélekben.” – azaz határozottan zsidóként a magyarságon is egyértelműen belül volt.¹⁵ E kanonikus szereplő tárgyalása identitásopcióként is olvasható, mivel Kiss egyúttal azt is hangsúlyozta, hogy „szentírásunkat az ő magyarságával fordítjuk, zsidóságunkat az ő önérzetével valljuk, magyar voltunkat az ő természetes, hivatkozás nélküli öntudatával hirdetjük”.¹⁶ Ezt az *öntudatosan zsidó asszimilánsok* opciójának nevezhetjük.

A felekezeti és nemzeti öntudat *együttességét*, a zsidó és magyar aspektusok *kevertségét* és az asszimiláció és a zsidó öntudat *összeegyeztetését* hangsúlyozó identitásopciók után negyedikként egy elsőre talán kifejezetten furcsának hangzó opciót kívánok bemutatni. Egyes szerzők a kettős identitás koncepcióját a zsidó népiség elméletével kívánták összehangba hozni: ezt nevezhetjük a *népi, de magyar zsidó* opciójának. Peterdi Andor Újvári Péterről írva, például, zsidó népet és fajtát emlegetett: többek között azt állapította meg, hogy Újvári „a legjobban ismerte népét és a legmélyebben tudott lelkiségébe belehatolni”, sőt egyenesen „fajtájáért élt”.¹⁷ Újvári ezzel együtt is a kettősség, a „csodálatos” egyesülés jelképes alakjaként lett feltüntetve: amellett, hogy „fajtájának, népének aranyzengésű mesélője” volt, Peterdi szerint benne „a magyar nyelv igazi művésze”-t is tisztelhattuk.¹⁸ Ezen identitásopcióban a zsidóság primátusának elismerése a kettősség elfogadtatásának igényével párosult: „S ha

¹³ Uo., 158. o.

¹⁴ KISS ARNOLD: Bánóczi József egyéniisége. *IMIT évkönyv* 1932, 159. o.

¹⁵ Uo., 184. o.

¹⁶ Uo., 186. o.

¹⁷ PETERDI ANDOR: Újvári Péter emlékezete. *IMIT évkönyv* 1931, 73. o.

¹⁸ Uo., 78. o.

azt mondom, hogy mégis csak zsidó volt Újvári Péter, ezt nem vehetik magyarsága rovására.” – hangoztatta Peterdi.¹⁹

A kettős identitás kifejezésének, a magyarság és a zsidóság összeegyeztetési kísérletének talán legformálisabb példáját Weisz Pál Weisz Miksáról (1872–1931) szóló írásában találtam. E szöveg azt hangsúlyozta, hogy Weisz Miksa számára a konzervatív népi zsidóság számított igazán, azonban identitásának meghatározásakor (meglehetősen inkoherensnek tűnő módon) magyarságára tett rövid utalást is találni. A közel-múltban elhunyt Weisz Miksa eszerint egyszerre volt tradíciókhoz hű, meggyőződéses konzervatív, aki „nagyon haragudott az idegen szokások utánzása miatt”, és fájt neki, hogy a „hagyományhű zsidóságnak nincs ’Nachwuchs’-ja”. Ennek ellenére állítólag „lelkes magyar” is volt.²⁰

Bár a modern Magyarországról szólva sok *IMIT* évkönyvekben szereplő szerző kettős identitást tételezett, a zsidók népiségére az imént felidézett példakon túl is többen utaltak, összesen nagyjából azonos mennyiségben, mint a zsidó felekezetiiségre. Ezen évkönyvek lapjain *belső konfliktust* igazán explicit módon azonban csak Komlós Aladár tételezett, ami a kettős identitás határesetének is tekinthető. Kiss Józsefről írva Komlós Aladár többek között azt fejtette, hogy „[N]épétől örökölt szemlélete harcban áll azzal a szemlélettel, amelyet műveltségével sajátít el.”²¹ Komlós e konfliktust itt az ösztönök és a környezet konfliktusaként értelmezte. Másrészt az is figyelemre méltó, hogy Komlós sorai sem a magyar identitás hiányáról, sokkal inkább problematikus voltáról, károsan eltúlzott formájáról szóltak.

Weisz Pál a zsidóság egyértelmű elsőbbségét hangsúlyozó, már-már merőben formális összeegyeztetési kísérletével, illetve a magyar zsidó identitás belső konfliktusosságát hangsúlyozó komlói szövegekkel szemben ott állnak a magyar identifikáció primátusát hangsúlyozó szövegek. Kóbor Tamás *Magyar nyelven írt idegen irodalom* című, a magyar zsidó írók idegenségét hangoztatók elleni polémiaja ambivalenciák nélkül fogalmazta meg a magyar identitás primátusát. Kóbor össznemzeti,

¹⁹ Uo.

²⁰ Uo.

²¹ KOMLÓS ALADÁR: Kiss József emlékezete, vagy: A zsidó költő és a dicsőség. *IMIT évkönyv* 1932, 57. o.

integratív, az érvényben lévő határokon átívelő modellt konstruált, mely szerint a zsidó sem erősebben „elütő”, mint a többi, a nemzetet vele közösen alkotó csoport. Kóbor azt hangsúlyozta, hogy a zsidók éppúgy magyarok, mint a svábok, rácok, kunok és besenyők – nézete szerint e csoportok mind elsősorban a magyarság részeként szemlélendők.²² Az *IMIT Évkönyvekben* másutt olvashatókhoz képest meglehetősen alulértékeltelte a zsidó aspektusok jelentőségét. Állítása szerint a magyar zsidók élete és történelme közös a más származású magyarokkal, mint ahogy neveltetésük és irodalmi hagyományuk is nemzeti. Kóbor szövege szerint tehát se a magyar zsidók felekezetiiségének, se kevertségének nincs különösebb jelentősége.

A magyar identitás leghatározottabb, egyúttal alighanem leghatározottabb *IMIT évkönyvek*beli kifejezése Kiss Arnold nevéhez fűződik, akinek egyik 1939-es szónoklatát Vidor Pál idézte fel az 1941-es kötetben. E szónoklata során Kiss nem csak azt szögezte le, hogy „magyarok voltunk, magyarok vagyunk, és magyarok leszünk mindhalálig”,²³ hanem a zsidók az 1930-as évek végén, tehát már a súlyos zsidóellenes jogi diszkrimináció idején folytatott tevékenységét egyúttal úgy jellemezte, hogy „[H]azafias lélekkel, bár porba is sújtva, megalázó megbélyegzésre rá nem szolgáltunk – erőnkkel, vérünkkel, munkánkkal, minden hitünkkel, szent hazánk jövőjéért teljes nagyságának kivívásán dolgozunk meg nem lankadó fáradhatatlansággal.”²⁴

Az *IMIT évkönyvek* lapjain olvasható, a kettős identitásformákon túlmenő magyar identitásdiskurzuson belül ugyanakkor érdemesnek tűnik megkülönböztetnünk két változatot: a nemzeti történelmi legitimációs diskurzusból jól ismert ezer éves magyarság, magyar államiság tézisének és a nemzeti „öntudatosodás”, pontosabban a zsidóság esetén a magyarosodás empirikusan is ellenőrizhető diskurzusait. Nem túl meglepő, hogy az ezer év elképzelésére főleg az *IMIT* hivatalos diskurzusában, Wertheimer Adolfnál és Munkácsi Ernőnél akadhatunk. Eközben a magyaroso-

²² A svábok és rácok magyarságának egyértelmű tételezésén túl jellemző Kóbor nagy-magyar szemléletére, hogy azt is leszögezte: Kassa Csehszlovákiához csatolt városa is magyar marad.

²³ VIDOR PÁL: Kiss Arnold. *IMIT évkönyv* 1941, 70. o.

²⁴ Uo. E magyar nemzeti opcióról részletesebben szólok *Regiobeli* (fentebb már idézett) tanulmányom alábbi oldalain: 105–111. o.

dás folyamatát is többen tárgyalták. Zsoldos Jenő egyik tanulmányában, például, arról emlékezett meg, hogy a zsidó írók az 1840 körüli kezdetek után az 1840-es évek második felében vertek „még szilárdabb pilléreken” hidat magyarság és zsidóság között.²⁵ Mérei Gyula eközben azt hangoztatta, hogy „[A] bennszülött zsidóságnak az 1781-es tolerancia-ediktumtól számított második nemzedéke már teljesen magyarrá lett.”²⁶ E kijelentés azért különösen figyelemre méltó, mert Mérei a magyarosodás folyamatáról szólva is a zsidóság teljes körű magyarsága mellett foglalt állást. Ily módon a történeti érvelés és a differenciálatlan nacionalizáció már-már a zsidóság esszenciális magyarságát sugalló tézisének furcsa keverékével szolgált.

A magyar nemzeti identitás primátusát kifejtő szerzők voltaképpen szemben álltak a kettős identitás tételezőivel. A kettős identitást ugyanakkor nem csak magyar, hanem zsidó oldalról is meg lehetett haladni. Heller Bernát leírt, például, olyan mondatot, mely szerint „[N]ekünk az a kötelességünk, hogy saját közösségünket tökéletesítsük. A zsidóságot kell fenntartanunk, megtisztítanunk.” – azonban a modern Magyarországról szóló *IMIT Évkönyvek*beli szövegekben a zsidók magyarságának ilyesfajta ignorálása szokatlan volt.²⁷ Sőt, amennyiben a magyarsághoz tartozás hangsúlyozására nem került sor a Magyarországról szóló szövegekben, ez gyakran épp a zsidók különösen erős lojalitásának hangsúlyozását indukálta. A zsidók ezen opció szerint nem magyar etnikai identitásból, hanem államuk iránti hazafiságból vizsgáztak parádésan. Zsidóként nem „mélymagyarok”, hanem példás patrióták voltak – e patriotizmusuk azonban nem feltétlenül igényelt kettős identitást.

Érdeemesnek tűnik ugyanakkor megemlíteni, hogy univerzális és lokális jelenségek erőteljes elhatárolása a zsidó tudományos szövegeket is jellemezte, de sajátos csavarral. Lokális kérdések tárgyalásakor az *IMIT Évkönyvek* szerzői jellemzően a heterogén formákat hangsúlyozták, míg univerzálisnak nevezhető kérdéseket, amilyen a történelem értelme, ki-

²⁵ ZSOLDOS JENŐ: Az első magyar zsidó írók fogadtatása irodalmunkban. *IMIT évkönyv* 1939, 172. és 195. o.

²⁶ MÉREI GYULA: Wahrmann Mór. *IMIT évkönyv* 1943, 315. o.

²⁷ HELLER BERNÁT: Zsidó hitterjesztés. *IMIT évkönyv* 1930, 101. o.

zárólag a zsidóságra vonatkoztattak.²⁸ Ez a hozzájárulók magas zsidó teológiai képzettsége miatt korántsem nevezhető meglepőnek. Mégis fontosnak érzem, hogy e szöveghelyeken a magyarság említésére is csak elvétve került sor: ez ugyanis arra utal, hogy az identitásdiskurzus szubjektuma (a kettős identitású magyar zsidó) és a világtörténelmi ágens (a zsidóság) nem volt szoros fedésben. Az *IMIT évkönyvek* ily módon egyszerre kívánták erősíteni a magyar zsidó és a zsidó identitást.

Összegezve mélyfűrészem tanulságait: az *Izraelita Magyar Irodalmi Társulat* 1929 és 1943 között megjelent évkönyvei alapján érdemes megkülönböztetnünk a magyar zsidó kettős identitás öt neológ formáját. Az *IMIT évkönyvekben* publikáló tudósok közül többen alkalmazták a kettős identitásnak a zsidóság felekezetiiségének, így a nemzeti identitás és a vallási identitás egymásmellettiiségének elméletét. Ezt neveztem *együttes* opciónak. Mások nem használták a felekezeti elképzelést ilyen szigorú lehatárolásra és egymás mellé tételre. Ehelyett a kettős identitást *kevert* magyar-zsidó identitásként értelmezték. Bemutattam továbbá az asszimilációpárti diskurzusnak olyan alternatív fajtáját is, mely a zsidó identitást erőteljesebben hangsúlyozta és a beolvadás tendenciáival szembe-menve határozottan a zsidóság megmaradása mellett állt ki. Ez az *öntudatosan zsidó asszimiláns* opciója. Található az *IMIT évkönyvekben* emellett a kettős identitásnak negyedikféle megfogalmazása is. Ezen opció a duális kötődést a zsidóság népi voltának elméletével kívánta összeegyeztetni, melyből kifolyólag a magyarságra tett rövid utalások itt már-már teljesen formálisnak tekinthetők. E négy opciót akár úgy is fel lehet fogni, mint egy skála különböző pontjait, mely a felekezetiől a keverten és az öntudatosan zsidó asszimilánsra át az elvben asszimilációs, de egyúttal népi zsidó opcióig terjed. E skála szélső értékének látom Komlós Aladár konfliktusalapú identitásdiskurzusát. Nála a kettősségből fakadó belső zsidó konfliktus tudatosítása ugyanis a zsidó népiség propagálásának eszközeül szolgált anélkül, hogy a kettősséget teljesen meghaladandónak vélte volna: Komlós egyidejűleg kívánt a kettős identitás kritikusaként és újrafogalmazójaként fellépni.

²⁸ Ennek részleteiről lásd alábbi (angol nyelvű) tanulmányomat: LACZÓ, FERENC: Negotiating Historicity. Hungarian Jewish Scholarly Perspectives on the Relevance, Meaning, and Content of History in the Age of Catastrophe. *Leo Baeck Institute Yearbook* 56, (2011), 291–306. o.

Utak az elitbe

A pszichoanalízis a budapesti egyetem orvoskarán 1918–1919-ben¹

I.

A huszadik század elején indult pszichoanalitikus mozgalom radikális módon törte át a hagyományos diszciplináris határokat, új típusú kapcsolatokat létesített a pszichés működések és pszichopatológiai jelenségek elméleti megközelítése, illetve a klinikai, pszichoterápiás gyakorlat között. Éppen ezért nem illeszkedett a „mainstream” tudomány paradigmáihoz, és nem kapcsolódott sem a tradicionális (természettudományi, orvostudományi, bölcsészeti) egyetemi képzési rendszerekhez, sem pedig a meglévő orvosi, neurológiai, pszichiátriai vagy pszichológiai társaságok, egyesületek hálózatához. Sőt, története során gyakran szembekeverült ezekkel az intézményekkel és szervezetekkel, heves ellenállást, elutasítást kiváltva belőlük vagy legalábbis egyes vezető képviselőikből. Ebben a tudományos szempontból marginális helyzetben Freud létrehozta saját, innovatív mozgalmát, amely kezdetben szűk körű informális hálózaton alapult, majd fokozatosan megteremtette a saját, párhuzamos intézményrendszerét is (regionális, országos és nemzetközi egyesületek, kiképző és terápiás intézetek stb.).

¹ Ez a tanulmány részben átdolgozott változata a szerző „Egy soha nem álmodott siker...” *Hogyan lett Ferenczi Sándor a pszichoanalízis professzora 1919-ben?* című tanulmányának. In: PÉNZES FERENC – RÁCZ SÁNDOR – TÓTH-MATOLCSI LÁSZLÓ (szerk.): *A szabadság felelőssége. Írások Dénes Iván Zoltán 65. születésnapjára*. Debreceni Egyetemi Kiadó – Debrecen University Press, Debrecen, 2011., 244–257. o. A téma részletes feldolgozását – dokumentum-mellékletekkel együtt – lásd a szerző *Pszichoanalízis és forradalom* c. könyvében (Jószöveg Műhely kiadó, Bp., 2011), amely az OTKA 79 146. sz. projektje keretében, a Nemzeti Kulturális Alap és a Lukács György Alapítvány támogatásával jelent meg.

Ugyanakkor nem mondott le arról a törekvéséről, hogy a pszichozanalízis létjogosultságát a „hivatalos tudománnyal”, az akadémiai, egyetemi világgal is elismertesse. E legitimációs törekvése szorosan összefonódott személyes – egyetemi pozíció vagy legalábbis cím megszerzésére irányuló – ambícióival is. A bécsi egyetemen Freud igen hamar, 1885-ben magántanári képesítést szerzett eredeti szakterületén, azaz neurológiából, ezután azonban ilyen aspirációi hosszú ideig sorra kudarcot valottak.

A pszichozanalízissel szembeni ellenállásban fontos szerepe volt az antiszemitizmusnak, amely pályafutását – gyermekkorától kezdve – végigkísérte, hol nyílt, hol rejtettebb formában.² Az orvosi pálya különösen érzékeny ebből a szempontból, mivel – a hagyományos zsidó foglalkozások (ipar, kereskedelem) mellett – egyike volt azon szabad értelmiségi pályáknak, amely a liberálisnak nevezhető Monarchiában jelentősebb korlátozás nélkül nyitva állt a zsidóság fiatal, erős asszimilációs hajlandósággal rendelkező nemzedékei számára, és amelyek jó karrier- és mobilitási lehetőségeket, befogadást ígértek. Az orvosi pálya mint érvényesülési lehetőség és egyben asszimilációs csatorna a fiatal Freud pályaválasztásának – miként két évtizeddel később egyik legkorábbi híve és tanítványa, Ferenczi Sándorénak is – egyik fő motivációját alkotta. A 19. század végén a biológiai, élettani és anatómiai ismeretek, a közegészségügy, a diagnosztikai és technikai módszerek és eszközök (például a röntgendiagnosztika) fejlődése a medicina rohamos modernizálódását és professzionalizálódását tette lehetővé. Kialakult a modern orvosi szerep és státusz, amely a társadalom széles köreiben nagy tekintélyre, jelentős presztízsre tett szert. Az orvos mint polgár és mint modern szakértelmiségi ugyanakkor relatíve függetlenné válhatott a külső hierarchiától, a fennálló hatalmi-politikai viszonyoktól, mivel a tanulmányokba befektetett kulturális tőke nemzetközileg is jól konvertálható, könnyen alkalmazható volt. Az orvosi tevékenység mint modern szakértelmiségi szerep, csakúgy mint például a mérnöki tevékenység, a hagyományos értelmiségi szerepekhez (például tanár, jogász, hivatalnok) képest kevésbé

²SCHORSKE, CARL E.: *Bécsi századvég*. Helikon, Bp., 1998; GILMAN, SANDER L.: *The Case of Sigmund Freud: Medicine and identity at the fin de siècle*. John Hopkins University Press, Baltimore, 1993.

függött nemzeti, nyelvi, vallási, kulturális- és osztálykorlátoktól, előítéletektől. Az orvosi pályának a zsidó fiatalság körében való népszerűségére jellemző, hogy Freud diákkorában, 1880-ban, a bécsi orvosi fakultásra beiratkozott hallgatók csaknem negyven százaléka volt zsidó.³ 1890/91 és 1893/94 között, abban az időszakban, amikor Ferenczi végezte ott tanulmányait, a bécsi egyetemre járó magyar állampolgárságú orvostanhallgatóknak csaknem fele, 47 százaléka volt izraelita vallású.⁴ (Ugyanez az arány Budapesten 49, Kolozsvárott pedig 15 százalék volt.) 1910-ben a budapesti orvosok csaknem hatvan százaléka volt zsidó.⁵

A zsidóság azonban az érvényesülésnek akadályát, puha, ám mégis jól érzékelhető korlátját is jelentette, legalábbis, ami a hivatalos, akadémiai, egyetemi szférát illeti. E területen is érvényesült a modern kisebbségsszociológiából ismert „üvegplafon-hatás”, ami azt jelenti, hogy bizonyos csoportok (például a nők, az etnikai vagy vallási kisebbségekhez tartozók) számára a magasabb vezető pozíciók jól „láthatók” ugyan, de egyáltalán nem, vagy csak sokkal nehezebben érhetik el, mint a domináns csoport tagjai. „Azt hiszem, nekünk zsidóknak, ha csatlakozni akarunk valahová, ki kell fejlesztenünk magunkban egy jó adag mazochizmust, készen kell lennünk arra, hogy bármi rossz megtörténhet velünk. Különböznem tudnánk elviselni. Biztos vagyok abban, hogy ha Oberhubernak hívnának, akkor újításaimmal szemben, mindennek dacára, sokkal kisebb lett volna az ellenállás.” – jellemezte ezt az állapotot Freud, Karl Abrahamhoz intézett levelében, 1908. július 23-án.⁶

Freud 1901-ben rendkívüli tanári címet kapott, végül pedig 1919 októberében nyilvános rendes egyetemi tanárrá nevezték ki. Valójában azonban ez is csupán cím maradt, katedra, tanítási kötelezettség nélkül.⁷ Voltak ugyanakkor olyan analitikusok, akik – különböző országokban – más (főként pszichiátriai vagy neurológiai) tanszékeken, illetve kliniká-

³ PULZER, PETER G. J.: *Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867–1918*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004.

⁴ PATYI GÁBOR: *Magyarországi diákok bécsi egyetemeken és főiskolákon 1890–1918*. ELTE Egyetemi Levéltár, Bp., 2004. (Magyarországi Diákok Egyetemjárása az Újkorban 10.)

⁵ Zeke Gyula adata. In: LENDVAI L. FERENC ÉS MÁSOK (szerk.): *Hét évtized a hazai zsidóság életében*. I–II. kötet. MTA Filozófiai Intézet, Bp. 1990., I. kötet, 193. o.

⁶ FREUD, SIGMUND – ABRAHAM, KARL: *The Complete Correspondence of Sigmund Freud and Karl Abraham 1907–1925*. in: E. Falzeder (ed.): Karnac Books, London/New York, 2002., 54. o.

⁷ Eissler, KURT: *Sigmund Freud und die Wiener Universität*. Hans Huber, Stuttgart, 1966.

kon alkalmilag vagy rendszeresen előadásokat tartottak a pszichoanalízisről – többek között Abraham Brill, James Putnam és Ernest Jones. Önálló pszichoanalitikus tanszék, illetve klinika azonban csak Budapesten létesült ebben az időben. Ferenczi Sándor volt a világon az első olyan pszichoanalitikus, aki – 1919 áprilisában – ebbeli minőségében kapott valódi tanítási kötelezettséggel járó nyilvános rendes egyetemi tanári kinevezést, és egyszersmind megbízták a budapesti tudományegyetem orvosi karán felállítandó egyetemi pszichoanalitikai klinika vezetésével is. A pszichoanalízis egyetemi oktatásának bevezetésére és önálló tanszék létesítésére 1919 folyamán Németországban is több kísérlet történt.⁸

II.

Nem Ferenczi volt az egyetlen olyan – pszichoanalízissel foglalkozó, vagy érdeklődésében, gondolkodásában ahhoz rövidebb vagy hosszabb ideig közel álló – személy, aki 1918 és 1919 folyamán Magyarországon az egyetemi hierarchia valamelyik szintjén kapcsolatba került a felsőoktatással. Varga Jenő jogász és közgazdász, aki 1918-ban a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület tagja, a Tanácsköztársaság alatt a szociális termelés népbiztosa lett, majd a Szovjetunió egyik vezető közgazdasági szakértőjeként vált ismertté,⁹ 1919 elején a budapesti egyetem jogi karának gazdasági-politikai tanszékére kapott egyetemi tanári kinevezést. Varjas Sándor filozófus, ugyancsak a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület tagja, a Köznevelési Népbiztosság tudományos propagandaosztályának vezetője 1919 áprilisában a logika és az ismeretelmélet egyetemi tanára lett a bölcsészkaron.

A budapesti bölcsészkar 1918-ban újonnan alapított lélektani tanszékének vezetésére a pszichoanalízissel szemben kritikus távolságot tartó Révész Géza kapott megbízást, még közvetlenül az őszirózsás forradalom előtt.¹⁰ Ugyanerre a tanszékre – már a Tanácsköztársaság idején –

⁸KADERAS, BRIGITTE: Hans Liebermanns Plädoyer für die Einführung der Psychoanalyse als Unterrichtsfach an der Universität. *Luzifer-Amor*, 2000, 13/26., 113–123. o.

⁹Varga Jenő életútjáról lásd: TÖGEL, CHRISTFRIED: Varga Jenő, a pszichoanalízis, a Tanácsköztársaság és a sztálinizmus. *Thalassa* 2000/2–3., 207–219. o.

¹⁰PLÉH CSABA: Révész Géza – A sors feszültségei levelezése és székfoglalója tükrében. *Thalassa* 2009/4., 75–100. o. Kísérleti lélektani tanszéknek a bölcsészkaron való létrehozására már 1913-ban javaslat született. Lásd: SZENTPÉTERY IMRE: *A Bölcsészettudományi Kar története*

Hermann Imrét nevezték ki tanársegédnek, aki 1919-ben lett a Magyar Pszichoanalitikai Egyesület tagja, és ugyanitt lett gyakornok két majdani analitikus: Cziner Alice (később Hermann Alice, Hermann Imre felesége), valamint Mannheim Károly felesége, Láng Júlia. Varjas Sándor filozófus, aki szintén tagja volt a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesületnek, 1919 áprilisában a logika és az ismeretelmélet egyetemi tanára lett a bölcsészkaron. Róheim Géza etnológus, ugyancsak az Egyesület tagja, szintén egyetemi kinevezésre aspirált, ez azonban a várakozások ellenére nem jött létre. Az orvosi kar Moravcsik Ernő Emil által vezetett ideg- és elmekórtani klinikája mellé 1919-ben az Egyesület akkori tagjai közül Radó Sándor tanársegédi és Révész Erzsébet (Révész Géza testvére) asszisztensi kinevezést, Hollós István „psychiatriai előadói” megbízást kapott, Hárnik Jenőt pedig a Ferenczi által vezetett tanszékre nevezték ki tanársegédnek. Alexander Ferencet, a neves filozófus, Alexander Bernát fiát, ugyancsak az ideg- és elmekórtani klinika asszisztensének nevezték ki. Alexander 1919-ben emigrált, és 1921-ben a berlini pszichoanalitikus egyesület tagja lett.¹¹

A következőkben elsősorban Ferenczi professzori kinevezésének hátterével és körülményeivel foglalkozom. A rövid ideig tartó egyetemi pályafutás, amelynek a Tanácsköztársaság bukása vetett véget, számos érdekes kérdést vet fel a pszichoanalízis, a tudomány és hatalom viszonyával kapcsolatban. A magyarországi pszichoanalízis 1918-1919-es története fontos társadalomtörténeti adalék az orvosi szakmát és általában az értelmiség szerepét befolyásoló politikai és ideológiai tényezők feltárásához. A kinevezés ugyanis addig példátlan módon, *rendkívüli körülmények* között történt, olyan forradalmi periódusban, amelynek során a hatalomra kerülő új politikai elit a magyar tudományban és felsőoktatásban is nagy horderejű változásokat, az egyetemi és főiskolai képzési rendszereket érintő radikális tartalmi és strukturális reformokat kezdeményezett. A reform-kezdeményezések és a megvalósult intézkedések – amelyek a konzervatív akadémiai körökben heves ellenállást váltottak ki – elsősorban a magyar tudományos élet és az egyetemi oktatás

1635–1935. A Pázmány Péter Tudományegyetem kiadása, Budapest, 1935, I., 613. o.

¹¹ Ezekről a kinevezésekről lásd részletesebben a *Pszichoanalízis és forradalom* c. könyvemet (2011).

modernizációját, a nemzetközi élvonalhoz való felzárkóztatását célozták. Ez, többek között, új tudományterületek bevonását, továbbá olyan elismert értelmiségieknek, tudósoknak a felsőoktatásba való bevonását is jelentette, akik korábban nem, vagy csak periférikusan kapcsolódtak az egyetemi képzési rendszerekhez.¹² A Tanácsköztársaság idején kapott egyetemi tanári kinevezést, többek között Babits Mihály, Benedek Marcell, Fülep Lajos, Hóman Bálint, Szekfű Gyula, valamint a zsidó vagy zsidó származású tudósok közül Ferenczi Sándor mellett Mannheim Károly, Hevesy György, Pólya György, Balassa József, Hauser Arnold is.¹³ Új, eddig mellőzött tudományterületnek számított a lélektan is, amelynek a felsőoktatásban való megjelenítésére már hosszabb ideje születtek javaslatok és próbálkozások. A modern lélektan különféle ágai közül a kísérleti pszichológia Ranschburg Pál és Révész Géza,¹⁴ a gyermektanulmányozás Nagy László,¹⁵ a pszichoanalízis pedig elsősorban éppen Ferenczi Sándor nevéhez kapcsolódott.

Ferenczi és az egyetemi diákság kapcsolatának az 1919-es kinevezés idején már több mint egy évtizedes múltja volt. 1908 elején ismerkedett meg személyesen is Freuddal, és ekkor vált a pszichoanalízis elkötelezett hívévé. Ezen elkötelezettség jegyében a pszichoanalízis magyarországi hirdetését és elfogadtatását kezdettől fogva küldetésének tekintette. Ehhez eleinte elsősorban az *egyetemen kívüli művelődésnek* a modern, új eszmék iránt fogékony fórumait, ekkor már igen kiterjedt hálózatát használta fel, a hivatalos egyetemi kereteken kívül beinduló tanfolyamokon, egyesületek rendezvényein, szabadegyetemeken, értelmiségi- és diákkörökben (Társadalomtudományi Társaság, Galilei Kör, Társadalomtudományok Szabad Iskolája), tartott előadások, valamint orvosi, társa-

¹² Lásd erről: LITVÁN GYÖRGY: A forradalmi kormány és a budapesti tudományegyetem erőpróbája 1918–1919 fordulóján. *Történelmi Szemle* 1968/4., 401–427. o.

¹³ Lásd: KOMORÓCZY GÉZA: *A zsidók története Magyarországon* c. könyvének „Zsidók a Tanácsköztársaságban” c. fejezetét (Kaligramm, Pozsony, 2012, II. köt. 354–376. o.)

¹⁴ Lásd PLÉH CSABA i. m.

¹⁵ A Nagy László vezette Magyar Gyermektanulmányi Társaság már 1913-tól kezdve javaslatokat tett a tudományegyetemeken és a tanítóképző intézetekben gyermektanulmányi tanszékek felállítására, a gyermektanulmány, a kísérleti pedagógia, a gyermek-fejlődéstan és kriminál-pedagógia tárgyainak oktatására. Lásd: DONÁTH PÉTER: *Adalékok Nagy László pályájához 1918-1922*. Trezor Kiadó, Budapest, 2007.

dalomtudományi, irodalmi folyóiratokban, újságokban közölt cikkek formájában.

Előadói, népszerűsítő tevékenységéről Ferenczi gyakran beszámolt Freudnak, akivel 1908 eleje óta sűrű levelezésben állt.¹⁶ 1909. április 21-i levelében¹⁷ említette először, hogy a következő szemeszterben a Társadalomtudományi Társaság felkérésére négy előadást fog tartani pszichológiai témákról. A Galilei Körben először 1909. október 30-án tartott előadást. Erről az eseményről így számolt be Freudnak: „Nagy öröömre szolgált, hogy mintegy háromszáz fiatal és lelkes orvos előtt beszélhettem, akik lélegzetvisszafojtva hallgatták szavaimat (ill. az Ön szavait).”¹⁸ A levél végén Ferenczi így összegzi az előadás tanulságait: „Budapest egyáltalán nem tűnik rossz táptalajnak”, majd nem mulasztja el hozzátenni: „a hallgatók 9/10-e zsidó volt!” 1911-ben négy további előadására került sor a Galilei Körben, majd, mint erről a Galilei Kör folyóirata, a *Szabadgondolat* rendszeresen hírt adott, 1913 őszén és 1914 első félévében több kurzust, illetve Freud-szemináriumot tartott orvosoknak és más érdeklődőknek. 1913. május 19-én megalakult a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület, mint a nemzetközi egyesület helyi csoportja, Ferenczi elnöke alatt. Ferenczin kívül négy alapító tagja volt az új egyesületnek: titkára Radó Sándor lett, tagjai pedig Lévy Lajos, Hollós István és Ignóus voltak.

Bizonyára az egyetemen kívüli, de zömében egyetemistákból és fiatal értelmiségekből álló hallgatóság körében tapasztalt érdeklődés is felbátoríthatta Ferenczit arra, hogy 1913 őszén magántanári képesítés iránti folyamodványt nyújtson be a budapesti királyi magyar tudományegyetem orvoskarára „a functionális neurosisok és psychosisok kór és gyógytanából”. A folyamodványhoz mellékelte dr. Ritoók Zsigmond belgyógyász, egyetemi magántanár és közkórházi főorvos nyilatkozatát arról, hogy sikeres habilitáció esetén engedélyt adna számára a Szt. István kórház VI. orvosi osztályán lévő idegbetegek „egyetemi tanításra való felhasználására”. Ugyanez a Ritoók Zsigmond – Ritoók Emma íróő bátyja

¹⁶ *Sigmund Freud és Ferenczi Sándor Levelezése* (a továbbiakban FFL) magyarul hat kötetben jelent meg 2000 és 2005 között a Thalassa Alapítvány és a Pólya Kiadó gondozásában, szerkesztette, sajtó alá rendezte Erős Ferenc és Kovács Anna.

¹⁷ FFL I/1, 127. o.

¹⁸ FFL I/1.175–176. o.

– később az antiszemita szélsőjobboldal egyik hangadója, a *numerus clausus* egyik kezdeményezője lett.¹⁹

A tanártestület 1913. november 25-én tartott III. rendkívüli ülésén szótöbbséggel – feltehetően Jendrassik Ernő bel- és ideggyógyász professzor nyomására – elutasította a folyamodványt.²⁰ Jendrassik a későbbiekben is a pszichoanalízis ellenfeleként lépett fel – szemben az előterjesztővel, Moravcsik Ernő Emil ideg- és elmegyógyász professzorral, akinek klinikáján, a híres „Moravcsik-klinikán” dr. Brenner József, írói nevén Csáth Géza kezdte orvosi pályáját 1909-ben.

Újabb habilitációs próbálkozásra a háború kitörése miatt már nem kerülhetett sor. A kultúrharc azonban, amely az 1918–19-es időszakban éppen a pszichoanalízis körül csúcsosodott ki, már 1914 elején elkezdődött. Ennek egyik első megnyilvánulása Apáthy István kolozsvári zoológus professzor nevéhez fűződik. Apáthy a Társadalomtudományi Társaság egyik alapító tagja volt 1900-ban, innen azonban 1906-ban néhány követőjével együtt kivált, és megalapította a konzervatív irányú Magyar Társadalomtudományi Egyesületet.²¹ Eme egyesület keretében eugenikai szekciót alapított, és a szekció alakuló ülésén, 1914. január 24-én fejtegette ki a pszichoanalízisről véleményét, olyan „rothasztó világfelfogásnak” nevezve azt, „melyre nagyon is feltűnően van reányomva a semita fajnak egyik legjellemzőbb bélyege, a minden áron való élvezni vágyás.”²²

III.

Az első világháborút Ferenczi honvédorvosként szolgálta végig.²³ 1914 októberében vonult be a 7. honvéd huszárezredhez Pápára, majd 1916

¹⁹ KOVÁCS M. MÁRIA: *Liberalizmus, radikalizmus, antiszemitizmus. A magyar orvosi, ügyvédi és mérnöki kar politikája 1867 és 1945 között*. Helikon Kiadó, Bp., 2001., 107. o.

²⁰ Semmelweis Egyetem Levéltára Ia. 39. Kari tanácsi jegyzőkönyv 1913–1914. 149., 163–166. o. Az ülés jegyzőkönyvét a *Pszichoanalízis és forradalom* c. könyvemben publikáltam (4. sz. melléklet.)

²¹ Apáthy ellentmondásos személyiségéről lásd Jászi megemlékezését, in: *Jászi Oszkár publicistikája*. Vál. és szerk. Litván György – Varga F. János. Magvető, Bp., 1982., 492–496. o.

²² *Pesti Hírlap*, 1914. január 25. 11–12. o.

²³ Ferenczi katonaozvosi ténykedéseiről lásd Erős Ferenc: *Lélekgyógyászat a háború szolgálatában*. In: *Trauma és történelem: Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok*. Jászóveg Műhely, Bp., 2007., 104–120. o.; ERŐS FERENC–KAPÁS ISTVÁN–KISS GYÖRGY: *Pszichoanalízis a hadseregben*. *Hadtörténelmi Közlemények* 1988/35/1., 142–148. o.

januárjában a budapesti Mária Valéria barakk-kórház ideggyógyászati osztályának vezetőjévé nevezték ki. Katonaorvosi tapasztalatai, mindezekelőtt a háború testi és lelki áldozataival való találkozásai fontos szerepet játszottak pszichoanalitikus felfogásának, elsősorban a *pszichés traumával* kapcsolatos nézeteinek fejlődésében. A harci események által kiváltott lelki sérülések és megrázkódtatások („háborús neurózis”, „gránátosok”) mibenléte, diagnózisa és terápiája az első világháború alatt a katonai egészségügy egyik fő problémájává vált, a központi hatalmak hadseregeiben éppúgy, mint a velük szemben álló hadseregekben. A „háborús neurotikusokat” a hadseregekbe beosztott pszichiáterek és neurológusok gyakran egyszerűen szimulánsnak tekintették, sokszor pedig igen durva, fájdalmas kezelésekkel (elektromos áramütésekkel) próbálták őket minél rövidebb idő alatt „meggyógyítani” és visszaterelni őket a harcmezőkre vagy a lövészárkokba. Ferenczi és más pszichoanalitikusok, akik a Monarchia és Németország hadikórházaiban közvetlen tapasztalatokat szerezhettek az ilyen páciensekről és a katonai pszichiáterek által alkalmazott embertelen, de az esetek többségében hatástalan módszerekről, a háborús neurózisok újabb, a freudi hisztéria-konceptióból kiinduló megközelítését javasolták. A Monarchia és Németország katonai egészségügyi hatásai azonban csak a háború vége felé kezdtek felfigyelné a katonai orvostudományként tevékenykedő pszichoanalitikusok munkáira – akkor, amikor az összeomlás közeledtével a hadikórházakat ellepő háborús lelki sérültek ellátásának és rehabilitációjának kérdése már teljességgel kezelhetetlenné vált. A hadvezetés joggal tartott attól, hogy a civil életbe visszakerülő, a nagyvárosok utcáit ellepő „háborús neurotikusok” körében termékeny talajra hull a forradalmi és antimilitarista propaganda.

1918. szeptember végén Budapesten rendezték az eredetileg Breslaubába, a mai Wrocławba tervezett, de a hadihelyzet miatt ott már megtartathatatlan V. nemzetközi pszichoanalitikus kongresszust. A Freud részvételével megtartott – a főváros és személyesen Bárczy István főpolgármester által támogatott – kongresszuson a fő referátumot Ferenczi tartotta „A háborús neurózisok pszichoanalízise” címmel.²⁴ A kongresszuson az

²⁴ FERENCZI SÁNDOR: A háborús neurózisok pszichoanalízise. In: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor műveiből.* Vál. és sajtó alá rend. Linczenyi Adorján.

osztrák–magyar, illetve a német hadvezetés magas rangú orvos-tisztekkel képviseltette magát. Néhány nappal a rendezvény után a Monarchia közös hadügyminisztériuma rendeletet bocsátott ki a hadsereghez tartozó ideggyógyászati központok, az úgynevezett „idegállomások” (*Nervenstationen*) „további kiépítése és az idegbeteg hadirokkantak kezelése” tárgyában. A rendelet leszögezi: „olyan esetek, amelyek az orvos törekvéseivel szemben már több idegállomáson tanúsítottak ellenállást, olyan idegállomásokhoz adandók át, ahol a gyógyítás pszichoanalitikus úton kíséreltetik meg.”²⁵ A rendelet már eleve, megszületésének pillanatában végrehajthatatlan volt, hiszen küszöbön állt a végső háborús vereség és a Monarchia megszűnése. Annál nagyobb volt azonban szimbolikus jelentősége, mivel a pszichoanalízis hivatalos elfogadását jelentette – ha csak végső eszközként is – a minden egyéb terápiának ellenálló háborús neurotikusok kezelése céljából. Annak felismerése, hogy a pszichoanalízis (mind egyéni, mind pedig csoportos formájában) valóban hatékony eszköz lehet nem csupán a háborús neurózisok megelőzéséhez és kezeléséhez, hanem a harci szellem fenntartásához is, a második világháború alatt történt meg, főként a brit hadseregben működő pszichoanalitikusok, így Wilfred Bion és John Rickman munkássága nyomán.²⁶

IV.

1918 ősze a pszichoanalízis hirtelen felértékelődését jelentette Ferenczi számára, több okból, közöttük személyes okokból is. Véget ért egy pusztító háború, amelyben „libidóját”, legalábbis kezdetben, „mint sokan mások, az Osztrák–magyar Monarchiáért” mozgósította,²⁷ ám ahogy közeledett a végkifejlet, egyre inkább erőt vett rajta, miként Freudon is, a rezignáció, a kiábrándulás, személyes sorsuk és a mozgalom jövője miatti aggodalom. 1918. október 4-én Ferenczi így írt Freudnak:

Magvető, Budapest, 1982, 199–225. o.

²⁵ A rendelet német nyelvű fogalmazványa a bécsi Kriegsarchivban található (iratjelzet: KA 18. 14., A. 43–51.). Az irat magyar nyelvű változata a Hadtörténelmi Múzeum és Levéltárban található (iratjelzet: HL HM 1918 Eü. oszt. 641 cs. 569 480.12.) A teljes szöveget lásd a *Pszichoanalízis és forradalom* c. könyvemben (14a, b, c melléklet).

²⁶ Lásd SHEPARD, BEN: *A War of Nerves: Soldiers and Psychiatrists in the Twentieth Century*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 2001.

²⁷ FFL II/1, 71. o.

„A mi régi világunknak, legelsősorban a Globus Hungaricusnak a felbomlása nagyon érzékenyen érinti narcizmusunkat. Jó, hogy az embernek a magyar énje mellett van még egy zsidó meg egy pszichoanalitikus énje is, amelyet ezek az események nem befolyásolnak.”²⁸

A szeptember végi kongresszus és annak nyilvános visszhangja megerősíteni látszott Freud néhány héttel korábbi „jóslatát”, amelyet Karl Abraham berlini pszichoanalitikushoz írt levelében tett: eszerint „Buda-pest mozgalmunk központjává fog válni”.²⁹ A „jóslat” alátámasztásául tószegi Freund Antal nagyiparos és filantróp, Ferenczi és Freud páciense és barátja 1918 őszén nagy összegű, kétmillió koronás alapítványt tett a pszichoanalízis támogatása, könyvkiadó és könyvtár, valamint ingyenes kezelést nyújtó pszichoanalitikus ambulancia létesítése céljából Budapesten. Tervei között szerepelt az analitikusok kiképzésének és a pszichoanalízis egyetemi oktatásának támogatása is.³⁰

A pszichoanalízis felértékelődésében nagy szerepe volt a radikalizálódó egyetemi ifjúság megújuló érdeklődésének is. 1918. október 25-én Ferenczi tudatta Freuddal, hogy „néhány medikus azt kérte, tartsak számukra előadásokat a $\Psi\alpha$ -ról.”³¹ November 7-én pedig már arról számolt be Freudnak, hogy „[A] kétszáz diák, aki tőlem akar tanulni, úgy tűnik, a tervet nagyobb megmozdulás részévé tette, mely általában véve az egyetemi tanulmányokra vonatkozik.”³²

A pszichoanalízis egyetemi bevezetésének ügye azonban csak lassan haladt előre. 1919. január 22-én Berinkey Dénes új kormánya frontális támadást indított az egyetemi autonómia ellen. Az új közoktatásügyi miniszter, a szociáldemokrata Kunfi Zsigmond *az illetékes fakultás és az egyetem előzetes meghallgatása nélkül* egyszerre hét új tanárt nevezett ki a budapesti egyetem jogi karára, Ágoston Pétert, Farkas Geyzát, Jászi Oszkárt, Kovács Gábort, Rónai Zoltánt, Vámbéry Rusztemet és a már

²⁸ FFL II/2, 175. o.

²⁹ *The Complete Correspondence of Sigmund Freud and Karl Abraham 1907–1925*. Karnac Publishers, London 2002., 382. o.

³⁰ ERNEST JONES: *Sigmund Freud. Life And Work, Volume Three: The Last Phase 1919–1939*. The Hogarth Press, London, 1957; HARMAT PÁL: *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Bethlen Kiadó, Sopron, 1994., DANTO, ELIZABETH ANN: *Freud's free clinics: Psychoanalysis and social justice 1918–1938*. Columbia University Press, New York, 2005.

³¹ FFL II/2. 182. o.

³² FFL II/2. 188. o.

említett Varga Jenőt.³³ Néhány nap múlva, január 28-án orvostanhallgatók egy csoportja újabb petícióval intézett, ezúttal a miniszterhez. Ferenczi egyetemi meghívása tárgyában.³⁴

Az egyetemisták Kunfinak címzett beadványát követően erőteljes lobbitevékenység indul meg Ferenczi egyetemi meghívásának előmozdítása érdekében. Ennek egyik jeleként létrejött egy „Főiskolai Pszichanalitikai Egyesület” elnevezésű, főként orvosokból álló szervezet, amelyet Litván György édesapja, Litván József visszaemlékezéseiből ismerünk.³⁵ Storfer Adolf József író és újságíró, 1919-től a Magyarországi Pszichanalitikai Egyesület tagja a *Szabadgondolat* február 15-i számában követelte a pszichanalitikai tanszék felállítását.³⁶

Február 3-án az egyetemi tanács – élén Moravcsik Ernő Emil rektorral – megtagadta a jogi karra kinevezett új professzorok beiktatását. Válaszként február 4-én a minisztertanács *felfüggesztette az egyetem autonóm hatóságainak működését*, és az újonnan kinevezett hét tanár egyikét, Jászi Oszkárt az egyetemhez kormánybiztossá kinevezte.³⁷

Jászi kormánybiztosi kinevezése újabb reményeket ébresztett Ferencziben egyetemi meghívása ügyében. 1919. február 9-i levelében így latolgatta esélyeit Freudnak:

„Az ügy nem áll egészen előnytelenül; az új oktatásügyi miniszter barátilag viszonyul az ügyhöz, az egyetem újonnan kinevezett kormánybiztosa szintűgy. Egyesületünk memorandumban fordult a minisztériumhoz, egyidejűleg a diákok ugyanabban az értelemben petícionáltak. Néhány héten belül eldőlhet az ügy. [...] Köszönöm az érdeklődését, melyet könyvecském (Hisztéria [és a patoneurózisok]) iránt tanúsít. [...] A könyv megjelenése, amennyiben hamarosan történik, támogathatná egyetemi esélyeimet.”³⁸

A kar 1919. március 25-én – már a Tanácsköztársaság kikiáltása után – tartott ülésén tárgyalta az orvostanhallgatók beadványát. Az orvoskar dékánja, Krompecher Ödön Jendrassik Ernő professzort kérte fel „véle-

³³ Lásd erről részletesebben: LITVÁN GYÖRGY: A forradalmi kormány és a budapesti tudományegyetem erőpróbája 1918–1919 fordulóján. *Történelmi Szemle* 1968/4., 401–442. o.

³⁴ Orvostanhallgatók beadványa a Köznevelési Miniszterhez. Semmelweis Egyetem Dékáni hivatali iratai 1919 I/b 29. doboz. 5785/1918–1919. Szövegét, az aláírási ívekkel együtt – lásd: *Pszichanalízis és forradalom*, 17 a, b, c, d, e melléklet.

³⁵ LITVÁN JÓZSEF: *Életpályaműve*. Tekintet Alapítvány, Bp., 1991.

³⁶ STORFER ADOLF JÓZSEF: Psychoanalysis ante portas! *Szabadgondolat* 1991/4., 94–95. o.

³⁷ Lásd: LITVÁN GYÖRGY i. m.

³⁸ FFL II/1. 214–215. o.

ményes jelentéstételre”. Jendrassik véleményét a kari tanács egyhangúlag elfogadta.³⁹ A vélemény a pszichoanalízis elleni ismert vádak sorolja fel, érvelésmódját tekintve pedig nem sokat különbözik Apáthy István 1914-es vádjaitól, amelyek ugyancsak a pszichoanalízis erkölcstelenségére és erotikus túlfűtöttségére hivatkoznak. Jendrassik szerint a pszichoanalízis nem egyéb, mint „pornographia és álomfejtés”. Freud módszerének lényegét abban látja, hogy a beteggel éveken át szexuális témákról beszélgetnek és „hihetetlen naivsággal vonnak le következtetéseket az így nyert zavaros adatokból”. A freudisták szerint minden álomkép „vagy a férfi, vagy a nő nemi szervére vezethető vissza”. A tanítás alapja a fiatal hisztériás nők, akik a végtelenségig beszélnek szexuális dolgokról, de voltaképpen „igen suggerálható egyének, akiknek így belesuggerált emlékeit bizonyító adatként veszik az analyzálók”. Jelentésének végén Jendrassik kijelenti: „Az érdeklődőket – legnagyobb részük orvostanhallgató leány! – kielégítheti Ferenczi dr.-nak önként vállalt előadása – amint ezt a beadvány tanúsítja.”

A Kunfihoz intézett petíció aláíróinak fennmaradt – hiányos – listáját⁴⁰ végignézve és a (kibetűzhető) aláírásokat azonosítva úgy látszik, hogy a női aláírók száma valóban feltűnően nagy (bár a férfiak, legalábbis a fennmaradt ívek alapján, többségben voltak). Ez nyilvánvalóan abból is adódott, hogy összességében is viszonylag magas volt a nők arányszáma az orvostanhallgatók között. A háború miatt ugyanis az orvoskar egyre több női hallgató felvételére kényszerült, a hadbavonult vagy hadköteles férfiak helyettesítésére, a fenyegető orvoshiány elhárítására. A nők „előzőnlése” számos konzervatív professzorban – így Jendrassikban is – heves ellenérzéseket váltott ki.⁴¹

³⁹ Jendrassik Ernő jelentése a pszichoanalízisről. A budapesti magyar tudomány-egyetem orvostudományi kara 1919. március hó 25-én tartott ülésének jegyzőkönyve. SOTE Levéltár Orvostudományi Osztályának jegyzőkönyve 1/a 44. köt. 805–808. o. Lásd *Pszichoanalízis és forradalom*, 21. sz. melléklet.

⁴⁰ A névsort lásd *Pszichoanalízis és forradalom*, 2011, 17c. és d. sz. melléklet. Az aláírók között ott találjuk többek között Szondi Lipót, valamint az analitikussá lett szabadkai születésű Sugár Miklós nevét is. Jendrassik jelentése alábecsüli a kérvényezők számát: nyolcvan aláíróról beszél, a lista szerint pedig mintegy háromszor ennyien voltak. Storfer (ld. feljebb) négyszáz aláíróról tud. Valószínűleg több külön íven terjedhetett a petíció a hallgatók között, és ezeknek nem mindegyike került tovább, illetve maradt fenn.

V.

1919. március 21-én kikiáltották a Tanácsköztársaságot, megalakult a Forradalmi Kormányzótanács. Az eseményekre gyorsan és érzékenyen reagált Ferenczi: „Az itteni – látszólag teljes nyugalomban lejátszódott – folyamatok pszichikai hatásairól csak azt mondhatom, hogy lenyűgözőek voltak, és azok is.” – írta Freudnak március 25-i levelében.

„Arról kezdek gondolkodni, mi lesz a helyzete a ψ -nak az új érában. Természetesen a legújabb vezetők is rendkívül barátságtalanok, de talán a modernitásukat vélik bizonyítani, amikor, amint hallom, támogatni akarnak minket. Természetesen szigorúan a tudományosságra kell korlátozódunk, hiszen a diktatúra cenzúrája nagyon szigorú. [...] Az egyetem jogi fakultását feloszlatták, mivel mostantól nincsenek perek. Mindent az állam adminisztrál, először rendeletek útján.[...] Minden attól függ, hogyan halad előre a kommunizmus külföldön, és milyen hamar jönnek segítségünkre az oroszok.”⁴²

Ugyanezen a napon, 1919. március 25-én a kari tanács – Jendrassik Ernő fentebb idézett „véleményes jelentéstétele” alapján – elutasította a diákok petícióját Ferenczi meghívása tárgyában. Két nappal később, március 28-án az orvoskari ülésen „a dékán felolvasta az egyetemi ügyek kormánybiztosának 87. sz. leiratát, melyben mint nem kívánatos működést teljesítő tanárokat az állásaiktól egybekötött tevékenységben való részvételtől eltiltotta Bársony János, Bókay Árpád, báró Kétly László, Kuzmik Pál és Nékám Lajos tanárokat. [...] Az elmozdítottak pótlására a népbiztostól nyert felhatalmazás alapján az egyetemi ügyek politikai megbízottja a karnak nem kinevezett tagjai közül Pólya Jenő, Török Lajos, majd utóbb Winternitz Arnold és Holzwarth Jenő dr.-okat bízta meg, ezeken kívül pedig a magántanároknak és gyakorló orvosoknak egész sorát bízta meg, illetve részben kényszerítette, bizonyos előadások megtartására.”⁴³

1919. március 30-án a *Gyógyászat* című orvosi lapban egy nevezetes Freud-cikk jelent meg sokatmondó címmel: „Kell-e az egyetemen pszichoanalízist tanítani?”⁴⁴ Erről az írásról – amelynek időzítése nyilván nem volt véletlen – többen feltételezték, hogy valójában Ferenczi írta,

⁴¹ Lásd erről: GYÖRY TIBOR: *Az orvostudományi kar története 1770-1935*. Budapest, 1936; DÓSA RUDOLFÉ: Egyetemünk tanácsköztársasági történetéből. Adalékok az orvosképzési reformhoz és dr. Ferenczi Sándor portréjához. *Orvosegyetem* 1984/5., 1–2. o.

⁴² FFL II/1. 222–223. o.

⁴³ GYÖRY TIBOR, i. m., 750. o.

Freud nevét és tekintélyét is latba véve az egyetemi pozíció elnyerése érdekesen.⁴⁵ Nemrégiben azonban egy jeruzsálemi hagyatékból előkerült Freud szövegének eredeti német fogalmazványa, amely egyértelműen kizárja Ferenczi szerzőségét. Mindenesetre Ferenczi ezután is sűrűn beszámolt Freudnak az egyetemi ügyek pillanatnyi állásáról. Április 4-i leveléből kiderül, hogy az egyetem körül újra nagy mozgolódás támadt.

„A pszichoanalízis esélyei »fluctuant nec merguntur«. Ma volt nálam 1.) egy küldöttség a diákoktól, akik medikusok ψα egyesületét kívánják létrehozni.⁴⁶ Támogatni akarom őket. 2.) a Munkás Betegbiztosító főorvosa, aki ψα. ambulanciát szeretne felállítani ill. az egyetem rendelkezésére bocsátani. (Mellékesen természetesen a foglalkozási megbetegedések professzora akar lenni.) 3.) Aztán jött a hír, hogy Jendrassik! és Décsi!! megbízatást kapott a neurológiai oktatás újjászervezésére. (Hogy igaz-e, nem tudom. Este majd megtudom Radótól, akit szolgálatra rendeltek a közoktatásügyi népbiztosságra (a korábbi minisztérium) és ott befolyásos ember. NB: tegnapelőtt minden egyetemi professzort felfüggesztettek, néhány napon belül kell az újak kinevezésének megtörténnie. [...] 4.) Egy népbiztos nevében felszólítást kaptam arra, hogy egy rekvirált magánstanatóriumot igénybe vegyek a ψα intézet céljaira. – Elég egy napra! Ehhez még egy végzés, hogy lakásunkból egy szobát el akarnak venni. [...] Róheim a kinevezendő professzorok között kell, hogy legyen és már hétfőn kezdi az előadásokat. Elfelejtettem 5.) mondani, hogy tegnap bevontak egy ülésre, ahol a tudományos egyesületek és intézetek együttműködéséről volt szó.”⁴⁷

Április 15-én további fejleményekről számolt be:

„A pszichoanalízist minden oldalról körüludvarolják; sok fáradságomba kerül, hogy a közeledéseket elhárítsam. Tegnap azonban nem térhettem ki a direkt felszólítás elől, hogy egy állami kórházi osztályt átvegyek. Az új érában minden orvosi praxist kommunizálnak; a magánpraxis teljesen abbamarad. A pszichoanalízist kórházi terepre kell áthelyezni.”⁴⁸

Ezek a hírek igen aggasztónak tűntek Ferenczi számára. Újabb, április 2-i levelében már a félelem és a kiábrándulás jelei mutatkoztak.

„Tartózkodás,- nem vagyunk alkalmasak semmiféle hivatalos jelenlételre, minden oldalon szükségünk van a függetlenségünkre. Talán okkal mondhatjuk: isten óvjon bennünket a barátainktól. Az ellenségekkel eddig megbirkóztunk. Van egy 'azután' is, amikor majd is-

⁴⁴ FREUD, SIGMUND: „Kell-e az egyetemen pszichoanalízist tanítani?” *Gyógyászat* 1919/13., 192. o.

⁴⁵ Lásd SCHRÖTER, MICHAEL: Kell-e az egyetemen pszichoanalízist tanítani?” Egy eredeti Freud-szöveg megkerüléséről. *Thalassa* 2009/4., 29–44. o.

⁴⁶ Erről az egyesületről lásd: LITVÁN JÓZSEF: *Ítéletidő*. Tekintet Alapítvány, Budapest, 1991.

⁴⁷ FFL II/1. 228–229. o.

⁴⁸ FFL II/1. 233. o.

mét meg kell találnunk a magunk helyét. Nem voltunk és nem leszünk egyetlen irányzat követői sem, egyetlen dologtól eltekintve: kutatni és segíteni.⁴⁹

A pszichoanalízis ügye azonban – minden ambivalencia ellenére – pillanatnyilag nyeresre állt. Április 25-én ugyanis megszületett a közoktatási népbiztosság rendelete, amellyel Ferenczit nyilvános rendes egyetemi tanárra nevezték ki (habilitáció nélkül), a kari tanács korábbi, egyhangú ellenállása dacára.⁵⁰ Győry Tibor, az ellenforradalmi kurzus orvostörténésze így kommentálta a történeteket: „[Jendrassik] jobb belátásra ösztönző felvilágosító jelentése ellenére a freudismus legperversebb irányzatának képviselőjét, egy Ferenczi Sándor nevű orvost Kunfi [...] mint a proletárdiktatura közoktatásügyi népbiztosa, mégis kinevezte egyetemi ny. r. tanárnak.”⁵¹ Ezt a döntést a kari bizottság május 12-én „örvendetesen tudomásul vette”.⁵² A pszichoanalitikus klinika helyiségül a volt Batizfalvy-szanatórium épületét jelölték ki (VII. ker. Aréna út 82.).

VI.

Ferenczi kinevezése és a pszichoanalitikus klinika létesítésének szándéka része volt annak a kultúrharcnak, amelyet az őszirózsás forradalom polgári demokratikus, majd a Tanácsköztársaság kommunista-szociáldemokrata irányítású kormánya folytatott a zömében konzervatív szellemű, de fokozatosan engedményekre kényszerülő budapesti tudományegyetem fakultásaival szemben, s amely az egyetemi autonómia korlátozásával, illetve teljes megszüntetésével, a tanári kinevezések rendeleti útra való terelésével járt együtt. E tekintetben a folytonosságot

⁴⁹ FFL II/1. 235–236. o.

⁵⁰ Országos Levéltár K 636 1919 III.-5.-85058. Lásd *Pszichoanalízis és forradalom*, 26. sz. melléklet. A rendelet fogalmazványán Lukács György és Kármán Tódor aláírása szerepel. Lukács a tanácskormányban először közoktatásügyi népbiztos-helyettes volt, majd a forradalmi kormányzótanács újjáalakítása után ő is népbiztos lett; Kunfi azonban megtartotta pozícióját – egészen júniusi lemondásáig. A főiskolai ügyosztály vezetője Fogarasi Béla; a műszaki és természettudományi terület irányítója Kármán volt.

⁵¹ GYÖRY TIBOR, i. m., 749–750. o.

⁵² Semmelweis Egyetem Levéltára. 1/a. 45. Az Orvostudományi Bizottság üléseinek jegyzőkönyve, 1919. május 12.

Kunfi Zsigmond képviselte, aki a Tanácsköztársaság alatt egy ideig közoktatási népbiztosként folytatta miniszteri tevékenységét.⁵³

A kinevezés háttérében további fontos szálát képeztek azok a személyes, informális (egyes esetekben terápiás) kapcsolatok, amelyek Ferenczit és más pszichoanalitikusokat a korszak néhány fontos szereplőjéhez, vélt vagy valódi befolyással rendelkező támogatókhoz, neves értelmiségiekhez, politikusokhoz, a forradalmak szellemi előkészítőihez vagy cselekvő résztvevőihez, elsősorban a Galilei-kör tagjaihoz fűzték. Minden bizonnyal Ferenczi érdekében „lobbiztak” a Magyar Pszichoanalitikai Egyesület azon tagjai is, akik a Tanácsköztársaság idején funkcionáriusként jelentős politikai befolyással rendelkeztek: mindenekelőtt a már említett Varga Jenő közgazdász és Varjas Sándor filozófus, valamint Radó Sándor, a Magyar Pszichoanalitikai Egyesület egyik alapító tagja, akit a Közoktatásügyi Népbiztosság Fogarasi Béla vezetett főiskolai ügyosztályára rendelt be szolgálattételre – éppen az orvosegyetemi ügyek intézésére.

Vajon mit tudott kezdeni Ferenczi azzal a pozícióval, amely a tanácskormány rendeletével az ölébe hullott – nem előzmények nélkül, de mégis – váratlanul? Május 23-i levelében így ír Freudnak:

„Hőn óhajtott vágyam, hogy a $\Psi\alpha$ -t és didaktikai hajlamaimat az egyetemen érvényesíthesem, Dr. Radó kissé kalandor politikájának köszönhetően túlzott viharossággal valósult meg. Remélem, a korábbiakhoz hasonlóan sikerülni fog a $\Psi\alpha$ -t minden politikai törekvéstől távol tartani, és örömmel gondolok a nem túl messze lévő időre, amikor én – akár professzorként, akár nem, mindegy – a föld valamelyik szép szegletén Önnel együtt lehetek, és végre dolgozhatok is. A következő vasárnap előadással nyitom meg az orvostanhallgatók által alapított egyetemi $\Psi\alpha$ egyesületet. Június 4–5. tájékán kezdem meg kollégiumomat a $\Psi\alpha$ -ról. Hogy a számomra kijelölt [Batizfalvy] szanatóriumot $\Psi\alpha$ klinikává sikerül-e alakítani, még nem mondható meg. Mindenesetre a rektor és a dékán már »kivette« belőlem a hivatali esküt. (Mint a $\Psi\alpha$ rendes nyilvános professzorából!)⁵⁴

Ferenczi leveleiből és más személyes megnyilatkozásaiból kiderül, hogy az egyetemi katedra megszerzésében igen erős, régebbi keletű sze-

⁵³ A budapesti tudományegyetem és a kormányzat közötti konfliktusokról lásd GYÖRY TIBOR i. m.; LITVÁN GYÖRGY: A forradalmi kormány és a budapesti tudományegyetem erőpróbája 1918–1919 fordulóján. *Történelmi Szemle*, 1968/4., 401–442. o.; SZÓGI LÁSZLÓ (szerk.): *Az Eötvös Loránd Tudományegyetem története 1635–2002*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2003, 253–259. o.

⁵⁴ FFL I/1. 246. o.

mélyes ambíció fűtötte. A kinevezést a pszichoanalízisnek és ezen belül saját munkásságának hivatalos elismerése mellett jóvátételként is felfoghatta, kárpótlásként mindazokért az elutasításokért, amelyeket az orvosi testület egyes tagjaitól, elsősorban Jendrassik Ernőtől több ízben is kénytelen volt elszenvedni. Büszkeségét és elégedettségét azonban felülírta az aggodalom és szorongás azon körülmények és feltételek miatt, amelyek között pozícióját elnyerte. Politikailag ugyanis, mint ez Freudhoz írott leveleiben is jól érzékelhető, távolról sem azonosult a Tanácsköztársaság eszméivel és céljaival. Különösen aggasztotta őt az orvosi magánpraxis megszüntetésének, az egészségügy államosításának, „kórházi útra való terelésének” terve. Ez ugyanis a pszichoanalitikus helyzet alapvető paradigmájának felszámolásával járt volna, és professzionális tevékenységük létalapjáról foszthatta volna meg a pszichoanalitikusokat.

Ugyanakkor le kell szögeznünk, hogy a Tanácsköztársaság radikális szociális, felsőoktatási és egészségügyi intézkedései, reformjai és reformtervei⁵⁵ sok tekintetben találkoztak azokkal a radikális elképzelésekkel, amelyek pszichoanalitikus körökben is visszhangra találtak. Ezen elképzelések egyik eleme volt az orvosképzés reformja, amelyről a *Gyógyászat* című folyóiratban hosszabb vita folyt 1919 elején. Az orvosok újonnan alakult szakszervezetének megbízásából elkészült az orvosképzés reformterve, amelyet vitaanyagként a folyóirat is közreadott. Az egyik első hozzászóló éppen Ferenczi Sándor volt aki a „lelki gyógyítás tudományának” fontosságát hangsúlyozta „a gyakorlatra induló orvos ismeretkörében”.⁵⁶

1918/19-ben a pszichoanalitikus mozgalmon belül is megindult egy radikalizálódási folyamat, amely – részben a háborúban és a háborús neurotikusok kezelése során szerzett tapasztalatok alapján – arra irányult, hogy a pszichoanalízist tömeges terápiává terjesszék ki, és a magánpraxis határait túllépve beillesszék azt egy szocializált medicina és egy modern szociálpolitika keretei közé. Ennek jegyében születtek meg a húszas években Bécsben és Berlinben azok a pszichoanalitikus klinikák, pszi-

⁵⁵ „A forradalom orvosi intézkedései a szakmai realizmus, a társadalmi utópizmus és a jakobinizmus különös egyvelegét alkották.” (KOVÁCS M. MÁRIA, i. m., 80. o.). A Tanácsköztársaság egészségügyi politikájáról és az orvostársadalomra gyakorolt hatásáról lásd Kovács M. Mária idézett könyvét.

⁵⁶ Ferenczi Sándor hozzászólása. *Gyógyászat* 1919/január, 120–121. o.

choterápiás tanácsadó központok, amelyek a társadalom szélesebb rétegei számára is elérhetővé tették a pszichoanalitikus „szolgáltatásokat”. E modellértékű klinikákat, amelyek a pszichoanalízis legitimációjának újabb szakaszát jelentették, olyan – szocialista elkötelezettségű – analitikusok szervezték meg, mint például Wilhelm Reich Bécsben, Ernst Simmel Berlinben.⁵⁷ Budapesten ilyen klinikát – sokkal szűkebb keretek között – csak a harmincas évek elején sikerült megszervezni, Ferenczi, majd halála után Bálint Mihály vezetésével.⁵⁸

Mindezeknek a fejleményeknek fontos előzménye volt Ferenczi 1919-es rövid egyetemi pályafutása. A forrásokból – elsősorban a Freuddal folytatott levelezéséből – tudjuk, hogy előadásait nagy érdeklődéssel tartotta meg az egyik belgyógyászati klinika épületében. (A pszichoanalitikus klinika számára kijelölt épület, a volt Batizfalvy-féle gyógyintézet nem áll rendelkezésére, mivel ott átalakítási munkálatok kezdődtek.) Előadásait a háborús és forradalmi események miatt meghosszabbított szemeszterben július közepéig tartotta meg, ekkor szabadságot kért, és helyettesítésével tanársegédjét, Hárnik Jenőt bízta meg.⁵⁹ Az egyetemre sohasem tért már vissza.

VII.

Augusztus 8-án a Tanácsköztársaság fennállása alatt történt valamennyi egyetemi kinevezést visszavonták. Ez természetesen nem csak Ferenczit érintette, hanem mindazokat a pszichoanalitikusokat és pszichoanalízis-szimpatizánsokat is, akik 1919. március 21-e után kerültek be – bármilyen pozícióban – a felsőoktatásba. Vonatkozott ez a budapesti bölcsészkar lélektani tanszékére kinevezetett Hermann Imrére, Cziner Alice-ra és Láng Júliára is. Maga a tanszék és Révész Géza egyetemi pozíciója nem szűnt meg automatikusan, mivel kinevezését még 1918 őszén kapta; a személye elleni, fokozódó támadások miatt azonban helyzete elle-

⁵⁷ Lásd erről ERŐS FERENC: *Analitikus szociálpszichológia*. Új Mandátum, Budapest, 2001.

⁵⁸ Lásd HARMAT PÁL: *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*, Bethlen Gábor Kiadó, Sopron, 1994.

⁵⁹ Orvostudományi Egyetem Levéltára 1/b. Dékáni hivatal iratai 1918/19. évi iktatókönyv 14 554. sz. bejegyzés. Lásd még: *Pszichoanalízis és forradalom*, 31. sz. melléklet.

hetetlenült, ő maga Németországba, majd 1920-ban Hollandiába emigrált.

Ferenczi augusztus 28-án a következőképpen számol be Freudnak a budapesti helyzetről:

„Az elviselhetetlen vörös terror után, mely mint rémálom nehezedett az ember kedélyére, most itt van nekünk a fehér. [...] Ha nem tévedek, most a brutális zsidóüldözés vár ránk, magyar zsidókra. [...] Hogy miként lehet majd itt élni és dolgozni, meg kell, hogy mutakozzék hamarosan. A pszichoanalízis számára természetesen az volna a legjobb, ha teljes visszavonultságban és észrevétlenül folytatná munkáját. Személyesen ezt a traumát fel kell használnom arra, hogy levessek bizonyos, a gyermekszobából származó előítéleteket, s elfogadjam a keserű valóságot, hogy zsidóként valóban hazátlan vagyok. Az így felszabaduló libidót az összeomlásból megmentett kevés barát, a jóban-rosszban elkísérő egyedüli hűséges lélek, és a tudomány között kell elosztani. [...] A rendőrségi fogdák tele vannak névtelen állítólagos »bolsevistával«, akikkel durván bánnak. Az egyetemen a legsötétebb reakció uralkodik. Elbocsátottak minden zsidó tanársegédet, a zsidó diákokat kicsapják és megverik őket.”⁶⁰

A történet szélesebb háttérének szereplői – köztük azok, akik közvetve vagy közvetlenül közreműködtek abban, hogy Ferenczi egyetemi katedrához és intézethez juthasson – csaknem mind emigráltak, köztük a Közoktatási Népbiztosság legfontosabb irányítói, Kunfi Zsigmond, Lukács György, Kármán Tódor és Fogarasi Béla is. Jászi Oszkár nem sokkal a Tanácsköztársaság kikiáltása után Bécsbe emigrált. A két orvosprofesszor, Moravcsik Ernő Emil és Jendrassik Ernő már nem játszottak szerepet; mindkettő 1924-ben halt meg.

A Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület 1919-es tagnévsorában nem találjuk már az 1918-ban még tagként nyilvántartott Varjas Sándort, Varga Jenőt, Fazekas Sándort és Freund Antalt (aki már ekkor súlyos beteg volt, és 1920 elején meghalt). Varga Jenő és Fazekas Sándor emigrált, Ignotus még a Tanácsköztársaság kikiáltása előtt Bécsbe távozott, de továbbra is fenntartotta kapcsolatát az egyesülettel. Az egyesületi tagok közül a legsúlyosabb megtorlás Varjas Sándort érte, akit néhány nappal a Tanácsköztársaság bukása után letartóztattak és büntetőeljárást indítottak ellene.⁶¹ Tizenkét év börtönre ítélték, 1922-ben azonban a fegyelmezési-egyezmény keretében a Szovjetunióba távozhattott.

⁶⁰ FFL II/2, 256–257. o.

⁶¹ BFL VII.18.d. 13-1524/1919 Budapesti Királyi Ügyészség Büntetőperes iratai. Varjas és társai. Lásd: *Pszichoanalízis és forradalom* 2011, 37. sz. melléklet.

Radó Sándor ellen 1920 elején ugyancsak ügyészégi eljárás indult, amelynek során felrötták „kommunista érzelmeit”, továbbá azt, hogy a Közoktatásügyi Népbiztosságon előadóként működve „közvetve részt vett az irányításban”. Az ügyesség azonban 1920. március 20-án megszüntette a Radó elleni nyomozást, mivel bűnössége volt nem bizonyítható.⁶²

A budapesti egyetem orvosi karán nagyszabású tisztogatás kezdődött. A forradalmak bukása után éppen az orvosprofesszorok közül kerültek ki azok, akik lehangosabban követelték a *numerus clausus*-t, a megnövekedett hallgatói létszámot ürügyként használva fel a zsidó fiatalok egyetemi képzésből való kiszorítására és a nők csaknem teljes kizárására.⁶³ A korábban már említett Ritoók Zsigmond orvosprofesszor elnökle alatt 1919 áprilisában titokban, majd augusztusban legálisan megalakult szélsőjobboldali orvosszervezet, a MONE „megalapításától kezdve tekintélyes követőkre talált az orvosi szakma egyetemi elitjében.”⁶⁴ [...] Az elnökség hét professzor tagja között korábbi rektorok és orvoskari dékánok is voltak. A választmányban kilenc egyetemi professzor vállalt tagságot: Hoór Károly, Bársony János, akit a forradalom után az orvoskar dékánjának neveztek ki, báró Kétly László, Kuzmik Pál, Nékám Lajos, Székely Ágoston, Tóth István és Verebély Tibor. Befolyásuknak köszönhetően az orvosi kar a *numerus clausus* törvény zsidókvótáját a betű szerinti értelmezésnél is szigorúbban értelmezte: a hatszázalékos kvótát nemcsak az elsőéves hallgatók felvételére vonatkoztatta, hanem a már felsőbb évfolyamokon tanuló zsidó hallgatókra is. A zsidókvóta be-

⁶² BFL VII.18.d. 13-1524/1919 Budapesti Királyi Ügyesség Büntetőperes iratai, 132 860-1920 lvt. sz. Lásd: *Psichoanalízis és forradalom*, 2011, 39a, b, c, d sz. melléklet

⁶³ Az orvoskar 1919 után teljesen felfüggesztette a nők felvételét, majd csupán kivételesen engedte meg a felvételt olyan jelentkezőknek, akik kitűnő eredménnyel érettségiztek, és betöltötték legalább 22. életévüket. GYÖRY TIBOR, i. m., 756. o.

⁶⁴ „Az első teendő, Uraim, a seprés – e szavakkal nyitotta meg Avarffy Elek a MONE legális alakuló gyűlését 1919. augusztus 17-én. Budapesten – helyesebben Judapesten – orvosi rendünknek valóságos Augias istállóját kell kitakarítani... Tisztelt Uraim! Az idők megnyitották milliók lelkében lappangó vágyakozásnak zsilipjeit. A kirohanó ár el fog söpörni mindenkit, aki annak ellenében akar dolgozni.” Az út a milliók lelkétől az orvosi szakmához Avarffy fogalmazásában igen rövid volt: „Uraim! Most rajtunk a sor, most mi legyünk szervezettek, most mi agitáljunk, mi cselekedjünk, most a mi szíveink dobbanjanak össze úgy, hogy pillanatra se tévesszük szem elől fajiságunkat és orvosi rendünknek ízig-vérig magyarrá való átgúyrását! Éljen a magyar orvosi kar, éljen a haza!” Idézi: KOVÁCS M. MÁRIA, i. m., 108. o.

vezetésekor ezért 1599 felsőéves zsidó hallgatót is megfosztottak a továbbtanulás lehetőségétől.⁶⁵ Feltehetően az egyetemről kizártak között volt a Ferenczi meghívását kezdeményező hallgatók jelentős része is. A Karády Viktor és munkatársai által készített orvoskari adatbázis alapján számolva az aláíróknak csaknem 70 százaléka, míg az 1918–19-ben az orvoskarra beiratkozott teljes hallgatólétszám 23 százaléka volt izraelita vallású.⁶⁶

A MONE indítványára a Budapesti Királyi Orvosegyesület 1919 őszén eljárást indított „a proletárdiktatúra alatt compromittált tagjai”, köztük Ferenczi Sándor ellen.⁶⁷ A kiküldött vizsgáló bizottság előtt Ferenczi nem tagadta: „vágyai netovábbját látta teljesülni, midőn kinevezését megkapta, mert fő vágya volt, hogy az ifjúság képzésében részt vehessen”, de „kinevezését vegyes érzelmekkel fogadta, mert megvolt az az érzése, hogy a proletárdiktatúra nem lesz hosszú életű”. 1920 áprilisában hosszú vita után Ferenczit huszonnégy társával együtt Budapest Királyi Orvosegyesületből való kizárásra ítélték, annak ellenére, hogy a kinevezés és azzal járó kötelezettségek (eskütétel, tanítás) elfogadásán kívül semmilyen lényeges pontban nem tudták elmarasztalni. A Tanácsköztársaság alatti szereplése és a Budapesti Királyi Orvosegyesületből való eltávolítása végképp elzárta Ferenczi útját az állami (katonai, kórházi, egyetemi) hierarchiában való további részvételének lehetőségétől. Erre sem pszichoanalitikusként, sem zsidóként nem volt többé esélye. A kizárás azonban önmagában nem korlátozta magánorvosi tevékenységét. Az Orvosi Kamara, amely előírta a kötelező kamarai tagságot, és az orvosok működési engedélyét kamarai tagsághoz kötötte, csak a harmincas években jött létre, részben a szélsőjobboldali orvos-szervezetek követelésére.⁶⁸

Ami a pszichoanalitikus körből való többi kinevezettet vagy kinevezésre aspirálót illeti, Róheim Gézát 1919. október 1-jén a Nemzeti Múzeum igazolóbizottság elmarasztalta kommün alatti ténykedéséért. Ettől

⁶⁵ KOVÁCS M. MÁRIA uo.

⁶⁶ Az adatok rendelkezésemre bocsátásáért köszönetet mondok Karády Viktornak és Bíró Szuzsanna Hannának.

⁶⁷ Semmelweis Orvostörténeti Múzeum, Könyvtár és Levéltár, Budapesti Királyi Orvosegyesület iratai. A jegyzőkönyvet lásd: *Pszichoanalízis és forradalom*, 41. sz. melléklet.

⁶⁸ KOVÁCS M. MÁRIA, i. m.

kezdvé Magyarországon hivatalos állást nem kaphatott.⁶⁹ Az ideg- és elmeklinikára kinevezett analitikusok közül Alexander Ferenc már 1919-ben emigrált, és 1921-ben a berlini pszichoanalitikus egyesület tagja lett. Az 1922-ben ugyancsak Berlinbe emigráló Radóval és Hárnikkal, valamint Bálint Mihállyal együtt ők alkották a berlini magyar pszichoanalitikus diaszpóra magját.⁷⁰

⁶⁹TÓTH LÁSZLÓ: Róheim Géza és a pszichoanalitikus antropológia. In: Uő. (szerk.): *Róheim Géza. Új Mandátum*, Bp. 1999, 11. o.

⁷⁰MESZÁROS JUDIT: „Az Önök Bizottsága” – Ferenczi Sándor, a budapesti iskola és a pszichoanalitikus emigráció. Akadémiai Kiadó, Bp., 61–74. o.

⁷¹ERŐS FERENC: *Analitikus szociálpszichológia*, i. m., 167–182. o.

Zsidó-magyar folklórkutatók

Amióta a magyar interneteken is mindenféle zsidó-listákat, sőt „véltően-zsidó”-listákat közzétesznek, a szakkutatók körében is felmerülhet a kérdés: bizonyos tudományterületeken Magyarországon mi volt a zsidók aránya, tevékenységük eredménye? Minthogy a magyarországi zsidó folklór kutatóival és intézményeivel magam elég sokat foglalkoztam (sajnos éppen az utóbbi évtizedekben más meg alig!), most azt szeretném megnézni, kik voltak a zsidó származású jeles magyar folklórkutatók, és milyen eredményeket értek el a magyar folklór vizsgálatában. Annál érdekesebb ez a téma, mivel a magyar néprajz és a magyar folklór olyan kutatási területek, amelyeken a nemzeti szempontok maguktól értetődően meghatározó hangsúllyal jelentkeznek. Ugyanakkor a folklórkutatás közismerten komparatív jellegű, és igen gyakran szinte felismerésszerűen fogalmazták meg a szakemberek: ez vagy az a „sajátos” folklór jelenség igazán nemzetközi elterjedtségű. Még az is közismert tény, hogy sok ismert (pl. a Bálám szamara), még több nem jól ismert „folklór” adat bibliai vagy zsidó eredetű (pl. „aki nem dolgozik, ne is egyék”, „nincsen új a Nap alatt”).

Ilyen kutatás kezdetén a legelső kérdés (sok más hasonló területen is!): ki a zsidó? Praktikus szempontból azt mondhatjuk: „aki egyértelműen a zsidósághoz tartozik, vagy oda tartozónak vallja magát”. A mi esetünkben, a zsidó intézményekben (pl. a budapesti Rabbiképző Intézet, zsidó iskolák, jótékonyági vagy kulturális szervezetek) vagy rabbi-ként végzett tevékenység, önéletrajzi írások, az Ujvári Péter szerkesztette *Zsidó Lexikon* (1929) adatai adnak ilyen kiindulópontot. És – bizony – a *numerus clausus*, majd a *soa* áldozatainak névsora is ilyen „döntő” forrás! Például a munkatáborban megölt Honti János (1910–1945) ilyen bizonyítékkal tartozik e csoporthoz. Rögtön hozzá tehetjük: nem teljes és nem egyértelmű módon identifikálnak e „forrásművek” sem.

Viszont az is ismert, hogy mind a „jóindulatú”, mind a „rosszindulatú” források gyakran egyformán pontatlanok, tájékozatlanok is lehetnek. Például, a magyarországi rabbik körében kiváló folklórkutatók (tágabb értelemben néprajzkutatók) működtek (mondjuk Kohn Sámuelről Kohlbach Bertalanig), akik azonban magyar folklórral nem igen foglalkoztak. Jelentős orientalistáink egész sora (mondjuk Goldziher Ignácól Heller Bernátig) írt folklór tárgyú munkákat (ezekben még esetleg magyar adatokkal is), akik mégsem számíthatók közvetlenül a magyar folklór kutatójának. Egy másik nehézsége a kutatásnak az, hogy sok, Magyarországról származó folklórkutató egy idő után külföldön működött. A legnevezetesebb közöttük az izraeli folklorisztikának önálló tevékenységként való megszervezője, Patai Rafael, aki éppen a magyarországi folklórgyűjtés eredményeiből és intézményeiből kiindulva hozta létre az (első) izraeli folklór-archívumot. Másokról viszont csak mi nem tudjuk pontosan, milyen kapcsolatuk volt a magyarországi folklorisztikával.

Hogy milyen „nehéz” is itt bárkit bárhova besorolni, sok példával illusztrálhatnánk. Csak egyet említek. Idegen nyelven máig a legterjedelmesebb áttekintés a magyar néprajz történetéről Michael Sozan *The History of Hungarian Ethnography* c. könyve (1979). Voltaképpen ő hangsúlyozta nyomtatékosan azt, hogy az alapítás (1889) korában a „magyarországi néprajz”-ot a legszélesebb mezőn kifejező (majd 30, zömmel „nemzetiségi” szakosztályt szervező) Magyar Néprajzi Társaság – ehhez képest – viszonylag hamar (éppen a millennium évében, 1896-ban) megváltoztatta a felépítését, szerkezetét, és a magyar tárgyú kutatásokat helyezte a középpontba. Sozan az Egyesült Államokban szerzett „kulturális antropológus” diplomát, könyvét is ott publikálta, közben azonban több (határainkon kívüli, majd belüli) magyar községről készített terepmunkára épülő monográfiát, és tudománytörténeti könyve is magyarországi ösztöndíjas útjának terméke. Nála azonban a zsidó-magyar néprajzi kutatás léte vagy nemléte, összekapcsolhatósága vagy ennek hiánya önálló témaként nem jelenik meg.

Ami az időkereteket illeti, voltaképpen mind a magyar folklorisztika (majd a néprajztudomány), mind a hazai zsidó tudományosság szinte egyazon időponttól, a 19. század első felétől kezdve követhető nyomon. Bizonyos mértékig már Löw Lipót (1811–1875) életművében is felbukkan a hagyományok iránti érdeklődés. Őt mégsem nevezném folklórkut-

tatónak. Az első önálló munka, amely a magyar népköltészet zsidótematikájának egy részét áttekinti, Kecskeméti Ármin könyve *A zsidó a magyar népköltészetben és színműirodalomban* (1896), amely azonban egy irodalomtörténeti adatfeltáró tanulmányorozat első része volt. Megoldásában ehhez hasonlít Flesch Ármin rövid tanulmánya *A zsidó a magyar közmondásban* (1908). Ezt az utókor olykor önálló munkaként említi – már aki! –, jóllehet csak pár nyomtatott lapnyi dolgozat az egész. Noha ezek a művek csak a magyar folklór egyetlen aspektusát vizsgálták, kár, hogy hasonló, későbbi dolgozatok alig készültek. (Hacsak az utóbbi évtizedekből Dobos Ilona és Nagy Ilona írásainak több részletét vagy megjegyzését nem soroljuk ide.)

A magyar néprajz nagy, összefogó szervezete immár ötnegyed évszázada a Magyar Néprajzi Társaság. Tevékenységének mind ünnepi, mind tudománytörténeti értékelése sokszor megfogalmazódott – voltaképpen alig változó felfogásban. Már a kezdetben 500, később 1.000 tagja is volt. Minthogy a Társaság folyóirata, az *Ethnographia* (a kezdeti évtizedekben) rendszeresen közölte a tagok névsorát, nem egyszer foglalkozásokat és címeiket, taggá felvételük körülményeit is, stb., éppen egy „néprajzi” társaság esetében ez szociológiailag stb. kiválóan használható adatbázis. (Ehhez azonban „eredeti”, felvágatlan és bekötetlen folyóiratpéldányokra van szükség, mivel a nagy könyvtárakban hozzáférhető, bekötött évfolyamokból ezek a lapok gyakran hiányoznak, bár a Magyar Néprajzi Társaság archívumában megvannak.)

A maga közkeletű tudománytörténeti áttekintésében Kósa László (1989:128) is megjegyzi, hogy a néprajzi társaság megalakuláskor megszervezett 22 „népfajok szerinti” szakosztály közül „csak a zsidókét hiányolhatjuk, bár tudjuk, hogy őket a korabeli Magyarországon nem nemzetiségnek, hanem felekezeti közösségnek tartották”. Ami ugyan igaz, mégis néhány további megjegyzést is fűzhetünk e tényhez.

Egyrészt éppen a 19-20. század fordulóján maguk a zsidók sem lelkesedtek általában azért, hogy életmódjukat a folklórkutatók tárják fel, mivel úgy gondolták, hogy ez a hagyományok tiszteletéből, sőt egyenesen isteni parancsból olyan, amilyen, és szakfolyóiratokban méltatása, vagy éppen múzeumi tárlókban bemutatása méltatlan lenne. Magyarországon mind az önálló folyóirat, mind egy zsidó múzeum megszervezése is évtizedekig tartó polémiákat váltott ki. Már 1896-ban, a millenniumi kiállí-

táson az egyházak sorában ott volt egy kis zsidó gyűjtemény is, Szabolcsi Miksa pedig erre hivatkozva felvetette egy nagyobb, múzeumnyi gyűjtemény létrehozását, ám még az ezt elősegíteni szándékozó Magyar Zsidó Múzeum Bizottság is csak 1910-ben szerveződik meg, majd 1915-ben (még ekkor sem hivatalos módon) lehet a gyűjteményt megtekinteni.

Másrészt azt sem felejtethjük el, hogy önálló „zsidó néprajzi” szakosztály hiányában is igen sok kiváló zsidó tudóst találunk a Magyarországi Néprajzi Társaság vezetésében. A horvát szakosztály titkárai között ott van Fr. S. Krauss (1859–1938), a balkáni és zsidó, sőt a cigány folklorisztika klasszikusa, a bolgár (és bosnyák) szakosztályában Strausz Adolf,¹ a finn-ugorban Munkácsi Bernát, a török-tatárban Kunos Ignác szerepel, és az utóbbinak az elnöke éppenséggel Vámbéry Ármin, többek között a Pesti Izraelita Hitközség tanfelügyelője. Munkácsi Bernát másfél évtizedig a Magyar Néprajzi Társaság alelnöke, és a Társaság folyóiratának (*Ethnographia*) szerkesztője volt.² (Veje, Winkler Ernő rabbi doktori értekezése pedig a „zsidóesküről” szólt.)

A folyóirat természetesen foglalkozott zsidó témákkal is, és éppen a millenniumtól (no meg a *Judenstaat* megjelenésétől) kezdve egyedül Krausz Sámuel vagy húsz tanulmányt tett közzé hasábjain. Köztük ilyen témák szerepelnek: bibliai mondák, a patkó, a vér, az átok hiedelmei. E folyóiratban folklorisztikai tanulmányokkal debütál a későbbi művészettörténész, Lázár Béla. Még az első világháború előtt mesekutatóként kezdi a klasszika-filológus Braun Soma. Az ő műveikben a magyar folklór, mint az összehasonlító folklorisztika része jelenik meg. Finnugrista nyelvtudásaink egész sora (Halász Ignác, Fuchs Dávid Rafael, Beke

¹ Noha több hasonló példát is említhetnénk, talán érdemes itt megjegyezni, hogy e „tudósok” élete egyáltalán nem volt eseménytelen. Az utókor nem is tudja, hogy Strausz Adolf katonatisztnek(!) készült, a Ludovikát végezte el, majd a honvéd-vezérkarnál dolgozott. Beutazta a Balkánt és Kis-Ázsiát. Az orosz–japán háború (1905) alatt a japán császár megbízottja volt a török kormány mellett. Egyenesen baráti kapcsolatot ápolt Ferdinánd bolgár cárral. Ő is a Keleti Akadémia tanára volt. Nálunk egyik legelső kezdeményezője volt a cionista mozgalomnak és díszelnöke a Magyar Cionista Szövetségnek. Nemcsak az ő élete kívánczik regénybe. Már az okinawai (riukiui) és japáni hittérítővé vált pozsonyi John Barnard Bettelheim (1811–1869) vagy az öndicséretei mögötti valódi életével is érdekfeszítő Germanus Gyula (1884–1979) is ilyen alak volt.

² A Társaság alapító tagjai között ott van még, például, az orientalista Goldziher Ignác, a pedagógus Kármán Mór, Kohn Sámuel főrabbi, Lówy Lipót orvos, Radó Antal író, Spitzer Samu főrabbi, egész kis könyvtárnyi publikációval az ókori népek szokásvilágáról.

Ödön és mások) népköltési gyűjtéseikben és ezek kommentárjaiban térnek ki magyar folklór vonatkozásokra is. Halász Ignác (Móka bácsi írói néven) népies magyar meséket szerkeszt, Beke a magyar népnyelvi szövegekkel foglalkozik. A magyar nyelvészek meghatározó egyénisége, Simonyi Zsigmond nemcsak a magyar népnyelvvel, hanem a magyar tréfas népmesékkal is foglalkozik.

Az első világháború végéig terjedő kor közismerten az asszimiláció kora. A magyar folklórral foglalkozók zsidóságára nem is annyira műveikből, inkább életrajzi adataikból derül fény. Róheim Gézát (1891–1953) a magyar folklorisztika mindig (amerikai emigrációja idején is) a magáénak érezte. Még itthon sokan, köztük például a régész László Gyula is látogatták „szalonját”. Marót Károlyról (1885–1963) emlékezetének tanulmányírója, Ritoók Zsigmond közli, hogy eredeti családneve Kronstein, áttérésekor keresztapja a szlavista és szóráskutató Margalits Ede (1849–1940) volt. Honti János esetében is ugyanazt állíthatjuk: munkáságuk nélkül a magyar folklorisztika elképzelhetetlen volna.

Nem lesz meglepő, ha leszögezzük: az első világháború koráig oly sok területen megfigyelhető zsidó emancipáció nálunk a folklór kutatásában is megmutatkozik. A zsidó tudósok erőssége a nemzetközi távlatok jó ismerete, műfaji és rendszerező vizsgálatok elvégzése; az új módszerek (angol antropológiai iskola vagy a freudizmus) iránti érzékenység, sőt ezek átvétele. Azonban mindez nem mindig találkozik a kortársak rokonszenvével.

Ami a következő korszakot, a két világháború közti évtizedeket illeti, ezt külön dolgozatban kellene áttekinteni. Az említett folklórkutatók közül többnek a munkássága erre a szakaszra is átnyúlik.

Az ez utáni (1945 utáni) évtizedekről is külön dolgozat készülhetne. Ez utóbbi korszak legjelentősebb magyar-zsidó folklór kutatója természetesen a filológus rabbi, Scheiber Sándor volt. Ő igen sok kollégáját vont be kutatásaiba: nemcsak zsidókat. Azaz, a vele együtt dolgozók neveit nem azonosíthatjuk mindig a zsidókkal – noha a közös témakör a zsidó (és magyar) folklór volt. Talán már eljött az az idő, hogy e – mondjuk 1989-ig terjedő – korszakról is készüljön önálló áttekintés.

Sajátos tény, hogy ez után, vagyis az utóbbi negyed században jól láthatóan ugyan megszokasodott a zsidó tárgyú és folklorisztikailag is értékelhető tanulmányok, konferenciák száma, mégsem alakult ki egységes

magyar-zsidó folklorisztikai (és „néprajzi”) „iskola”, vagy akár olyan publikációs lehetőség, ahol rendszeresen jelennének meg ilyen tárgyú dolgozatok. Sietek leszögezni, hogy a magyar néprajztudomány egésze e korszakban is inkább „filoszemita” és semmiképpen sem „antiszemita” – ami tiszteletreméltó jelenség.

Úgy látom, e negyed századon belül éppen a legutóbbi esztendőekben még inkább megélénkült az ilyen érdeklődés, szerencsés módon a magyarországi zsidók hagyományos életmódjára vonatkozó más jellegű kutatások eredményeinek legalább részleges ismeretében. Ezek között Karády Viktor művei, illetve az általa kezdeményezett adatfeldolgozások igen fontos helyet foglalnak el. Ám még az ő évfordulóján is azt kell mondhatom: még ennél is jobban használhatnák folklorkutatóink a „Karády-iskola” eredményeit!

Csak egyetlen vonatkozásban térek ki erre. Karády több tanulmányában, majd tanulmánykötetében (például 2001) használja az „önazonosítás” kifejezést, és Magyarországon éppen a 19. század elejétől kezdődő bő másfél évszázadra vonatkoztatva. Témánkat illetően azt tehetjük ehhez hozzá, hogy a jelzett időszakban a magát magyarországi zsidónak tekintő egyén bizonyos esetekben „eltekinthetett” e háttértől. Egy fogorvos vagy mérnök tarthatta magát zsidónak – vagy nem –, ez azonban nem mindig befolyásolta foglalkozását. Egy zsidó műgyűjtő nem az alapján válogatta a megvett műalkotásokat, hogy a művész zsidó-e? Viszont a néprajzzal vagy folklórral foglalkozó ember esetében az etnikus és vallási háttér voltaképpen elfelejtethetlen – legfeljebb ilyen kérdésekkel nem, vagy ritkábban foglalkozik az illető. Róheim Géza, például, monográfiát írt a közép-ausztráliai bennszülöttekről, a magyar néphitről és népszokásokról – és nem írt a magyarországi zsidókról. Ez „érthető”, hiszen fiatalokora a magyarországi emancipáció fénykorára esett. Amikor a magyar Tanácsköztársaság bukása után eltávolították a Magyar Nemzeti Múzeumból, itt főként a kommün új művelődéspolitikájának kialakításában részvétel volt ellene (is) a vád. (Egyébként hasonló vádakkal például Babits Mihályt vagy Kodály Zoltánt is illették – különféle hangerővel és más és más válaszreakciót váltva ki belőlük.) Persze, a pszichoanalízist utáló magyar néprajzosok amúgy sem szerették Róheim következtetéseit. Ám az állásvesztésben nem egyszerűen az antiszemitizmus volt nyilvánvaló – noha biztosan szerepet játszott, és ezt Róheim azért érezhette.

(Egyébként ugyanekkor kerül ki a magyar néprajz irányítói közül a magyar nacionalista Sebestyén Gyula is.)

Ám már korábban is volt kudarc Róheimnek. Goldziher *Naplójában* (1984:355) leírja az 1917. június 1-jén tartott bölcsészkar tanácsulést a budapesti egyetemen. Itt olvashatjuk: „Elvileg kellett szavazni 3 zsidó magántanári kérelemről. Az első kérvény két ’igen’ szavazattal kapott többet az éppen szükségesnél, a két másikat csúfosan leszavazták. E két közül az egyik Róheim volt, ki néprajzból kívánt habilitálni. Elvetették. Azok között, akik a ’titkos szavazólapot’ az urnába dobták, aligha volt három, aki fogható lett volna e zsidó ifjúhoz.” Goldziher megjegyzése azért tanulságos, mivel a különben nem vallásgyakorló Róheim visszautasítását magyarázandó a pályázó zsidóságát (és intelligenciáját) tartja oknak. Nyilván Róheim is észrevehette, hogy az ő „önazonosítása” és a magyar néprajzba beilleszkedése csak bizonyos határok között érvényesülhet.

Róheim önazonossága az ő számára – tudtunkkal – sem ekkor, sem később nem volt problematikus. New Yorkban halt meg, a rabbi Rafael Patai temette – és az elhunyt kérésére a koporsó magyar nemzeti lobogóval volt leterítve (Patai 2008).

Erre és a későbbi korszakra vonatkozóan tanulságos források számunkra a magyar folkloristák tollából megjelenő visszaemlékezések, illetve napló-feljegyzések. Dobos Ilona (1922–1993) írásainak két gyűjteményében (1981, 1984) említi életútjának eseményeit, magától értetődő módon beszél zsidóságáról. Ő gyűjtött a magyarországi zsidók körében is. Dömötör Tekla (1914–1987) életrajzi mozzanatok gazdagon felvilágosító tanulmánykötetében (1987) is megemlíti zsidóságát – ám ő nem foglalkozott a zsidó folklór témaival. És természetesen „tudunk” olyan magyarországi folklórkutatóról is, aki sosem beszélt zsidó származásáról, noha lett volna erre alkalma.

Az utóbbi évek egyik legérdekesebb, a kort sajátos módon megvilágító munkája Ortutay Gyula személyes naplója, amely az 1938 és 1977 közti „eseménydús” négy évtizedet tükrözi. A biztonság kedvéért ide írom, Ortutay nem volt zsidó, félzsidó, stb. Felesége viszont igen, és ebből nemcsak neki, hanem Ortutaynak is támadtak „hátrányai”, amit a naplóban sokszor említ is. Nem is erre a vonatkozásra utalnék, hanem arra, hogy – legalábbis az 1930-as évektől – nálunk a „zsidók” számon-

tartása és így említése teljesen általános volt. Ortutay naplójában az elejétől végig (!) találunk ilyen utalásokat – noha maga határozottan zsidóbarát volt egész élete során. Egyébként a zsidó folklórral ő sem foglalkozott (ám hasonló módon nem foglalkozott a cigány folklórral vagy a magyarországi nemzetiségek folklórával sem). Az ő generációjában az ilyen „zsidózás” általános volt, és nemcsak Sinka István, Kodolányi János, Erdélyi József és mások önéletrajzi írásaiban fordul elő.

Külön dolgozatban kellene foglalkozni a magyarországi népzene vizsgálatával – mondjuk Rózsavölgyi Márktól (1787–1848) Fabó (Fränkl) Bertalan (1868–1923) munkásságán át³ Szabolcsi Bencéig. Erre azonban most nincs időnk.

Ceterum censeo Alexandrum Scheiber esse docendum!

IRODALOM

BENOSCHOFKY ILONA – SCHEIBER SÁNDOR (szerk.): *A budapesti Zsidó Múzeum*. Corvina, Budapest, 1987.

DOBOS ILONA: *Áldozatok*. Kozmosz Könyvek, Budapest, 1981.

DOBOS ILONA: *Egy folklórgyűjtő feljegyzései*. Kozmosz Könyvek, Budapest, 1984.

Dobos Ilona néprajzkutató (1922–1993). *Múlt és Jövő* 1993/4., 118–120.

DÖMÖTÖR TEKLA: *Táltosok Pest-Budán és környékén*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1987.

Dömötör Tekla. In: BALOGH MARGIT – PALASIK MÁRIA (szerk.): *Nők a magyar tudományban*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2010, 200–201.

GOLDZIHNER IGNÁC: *Napló*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1984. (Tények és Tanúk)

KARÁDY VIKTOR: *Önazonosítás, sorsválasztás. A zsidó csoportazonosság történelmi alakváltozásai Magyarországon*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2001. (Nagyítás – Szociológiai Könyvek, 38.)

³Fabó sokat vitatott műve: *A magyar népdal zenei fejlődése* (1908). Egyébként ő volt a Magyar Zsidó Múzeum első őre, és ennek katalógusát 1915–1916-ban ő publikálta.

KOHLBACH BERTALAN: *A zsidó néprajzról*. Gabbiano Print, Budapest, 2007.

KÓSA LÁSZLÓ: *A magyar néprajz tudománytörténete*. Gondolat, Budapest, 1989.

ORTUTAY GYULA: Napló. 1–2–3. (1938–1954, 1955–1966, 1967–1977). Alexandra, Budapest, 2009–2009–2010.

Rafael Patai öröksége. *Múlt és Jövő* 2008/2–3., 89–95.

VEREBÉLYI KINCŐSŐ: *Róheim Géza*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990. (A múlt magyar tudósai)

Ilyen tárgyú dolgozataim (a közelmúltig) kikereshetők: *Voigt Vilmos könyvészete*. A Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen, 2010. (*Studia Folkloristica et Ethnographica*, 54.)

A tisztikar helye a polgárosuló Magyarország társadalmában (1867–1944)

A feudális társadalomban a katonáskodás a nemesség kötelessége, övék a tiszti pálya, de ez keveseknél jelentett tartós foglalkozást. A 18. század második felében kezd nálunk a katonatiszti hivatás fizetett és szakképzett férfiak életpályájává lenni.¹ A katonatiszt helyzete a társadalomban egyértelmű: nemes ember, a megfelelő privilégiumokkal, vagy ha közvéltézi sorból emelkedik tisztté a paraszti ivadék, természetes céljának tekint a nemesség elnyerését. Erre törvényes joga van, ha 30 évig szolgált „kezében karddal és az ellenség arcvonala előtt”, de kiemelkedő teljesítmény vagy az ezredtulajdonos kegye révén előbb is kaphat nemességet. A szükséges ismereteket a többség gyakorlat és nem különálló tisztképzés útján nyeri el. (Jegyezzük meg, hogy ez a civil társadalomban is így van: bírói kinevezéshez például csak az 1870-es évektől kell jogi végzettség.²)

Ám már a 18. század második felében megjelennek Bécs körül a tisztikadémiák, de ezek akkor még csak a tisztikar kisebb részét adják, főleg vezérkari, tüzér vagy más műszaki tiszteket képeznek. A horvát és más nemzetiségű (székely, román) határőrségnél pedig nincs is éles határvonal tiszti és legénységi állomány között.

A polgárosodással, tehát az 1848 forradalmak, de főleg a königgrätzi vereség után (1866) a helyzet gyökeresen megváltozik. A hivatásos katonatiszt főiskolán vagy kadétiskolán képzett szakember lesz, beosztását, előmenetelét szigorú szabályok írják elő.

¹ Minderről bővebben: HAJDU TIBOR: *Tisztikar és középosztály 1850-1914. Ferenc József magyar tisztjei.* Bp., 1999 – DEÁK ISTVÁN: *Volt egyszer egy tisztikar. A Habsburg-monarchia katonatisztjeinek társadalmi és politikai története 1848-1918.* Bp., 1993.

² Ezt az 1869:IV. törvénycikk írta elő. Bővebben l. SÁRLOS BÉLA: *Közigazgatás és hatalompolitika a dualizmus rendszerében.* Bp., 1976.

1848 megszünteti a nemesség privilégiumait. Maradnak területek, ahol a nemesség előnyei csak fokozatosan mérséklődnek és ilyen a hadsereg, a tisztkar is. Ilyen még jó ideig a politika vagy a mezőgazdaság, ahol az arisztokrata nagybirtokosok túlsúlya csak lassan csökken. (Meggjegyzem, ha arányokat ismertetek, mindig a közös osztrák–magyar tisztkarról beszélek, a kiegyezés nagy nemzeti vívmánya, a honvédség tisztkara is praktikus ennek része.)

Tehát 1866-ban a tábornokok 60%-a arisztokrata, 1889-ben már csak 42%-a. A fiatalabb korosztályoknál a változás markánsabb: ugyancsak 1889-ben a tábornoki ranglétra alsó fokán álló vezérőrnagyoknak csak 24%-a arisztokrata (ez utóbbiak átlag 50 évesek, tehát már a polgári korban választották a tiszti hivatást). 1897-ben már az egész aktív tábornoki kar 24%-a arisztokrata, ami jól mutatja, hogy a változás generációs jellegű. Ha a tisztkar egészénél együtt vesszük a fő- és köznemesek arányát, az 1897-ben már csak 23%. 1913-ban a tábornokok 16%-a arisztokrata.³

Ennek a polgárosodási folyamatnak csak egyik oka az egyenjogúság, amely a polgári származásúaknak is lehetővé teszi, hogy tisztiiskolára jelentkezzenek. Számos más ok is van. Ezek közül kiemelkedik, például, hogy a magyar arisztokrácia, amely Mária Terézia vagy a napóleoni háborúk idején még nagy szerepet játszott a hadvezetésben is, 1848 után, ha republikánus nem is lesz, de visszavonul a császár aktív szolgálatától. Az igazi nagy családokat a kiegyezés előtti évben, 1866-ban már csak négy magyar arisztokrata tábornok képviseli (Pálffy, Festetics, Jósika, Zichy), a többiek nagyrészt már katonai érdemeikért kapták a főnemesi címet, de a korábbi századoktól eltérően már donáció, azaz birtok vagy egyéb jutalom nélkül. Hasonló a helyzet a Habsburg Monarchia másik felében is: a régi német arisztokráciának már csak néhány leszármazottja van jelen a hadvezetésben.

Az örökletes nemesség visszavonulásának további okai a kötelező tisztiiskola és az ezredtulajdonosi cím formálissá válása. A tisztiiskolák kivétel nélkül kollégiumi, bentlakásos jellegűek, tehát a máshoz szokott előkelő ifjú a nap 24 órájában a tanári kar, sőt az ügyeletes őrmester felügyelése alatt állt. Aki olvasta Ottlik vagy Musil idevágó regényét, tudja, miről van szó. Amíg az előléptetés joga az arisztokrata ezredtulaj-

³ HAJDU i. m., 133–136. o.

donos kezében volt, a rokon vagy ismerős fiú formálisan ezredkadét lett, majd 1-2 év után megkapta tiszti kinevezését, de komornyikját, szakácsát addig is magával vihette, úgy élt, ahogy pénztárcája engedte. Az 1860-as évek hadsereg-reformjai után az ezredtulajdonos helyett a kinevezett ezredes vezeti az alakulatot, de kinevezésre, előléptetésre nincs joga, azt Ferenc József a maga kezében központosítja a bürokratikus, uniformizált számlálásra működtetésével. A hosszú békeidőben rendkívüli előléptetésre, gyors karrierre ritkán nyílik lehetőség.

Arra, hogy nemességet kapjon, a katonatisztnak továbbra is van lehetősége, mégpedig a polgárságtól eltérően, ingyen és különösebb indoklás nélkül. Csakhogy ez a nemesség már nem olyan, mint a régi, inkább formális, nem jár előjogokkal, birtokszerzés lehetőségével, jobb előléptési eséllyel. Vagyis a katonatiszti lényegében ugyanolyan polgári foglalkozás, mint a többi. Pontosabban részesül a köztisztviselők privilégiumaiban, mint a nyugdíj, a bíróság előtt nem érvényes rá a polgári egyenjogúság, mert bizonyos esetektől eltekintve katonai bíróság ítélkezik felette. (Ha mégis olyan bűncselekményt követ el, amiért civil bíróság elé kell állnia, akkor, már ha bűnös, rangját is elveszti.)

Hangsúlyoznám, hogy a polgárosodás a hadseregben sem egyértelmű a demokratizálással. Sőt, bizonyos vonatkozásban még az ellenkezője is. Parasztok, munkások fiai, ha lehet, még az 1848 előttinél is csekélyebb számban vannak jelen a tisztikarban. Addig ugyanis a vitéz huszár, éber határőr pár év altiszti szolgálat után tisztté léphetett elő; a kötelező tisztiiskola a 70-es évektől véget vetett legénységi személyek előléptetésének, az erre épülő határőr-ezredek meg is szűntek. Ferenc József súlyt helyezett arra, hogy a fiatal hadnagy jó módú család fia legyen, miután a hadnagyi fizetésből nehezen lehetett megélni, a hadnagynak igazolnia kellett, hogy azt apja, nagybátyja, valakije rendszeresen kiegészíti. Példaként mondom: olyan tehetséges paraszt-politikusok, mint Áchim András vagy Szabó István leszolgáltak a 3 évet, és szakaszvezetői rangot érthettek csak el. Pedig nem kétséges, hogy alkalmasak lettek volna ennyi kiképzés után egy szakasz, század vezetésére. Egyáltalán: a kötelező iskoláztatás amilyen áldásos általában a szellemi és társadalmi fejlődésre, gátat is jelent annak, akinek nem nyílik módja magasabb iskola végzésére, s ezek általában a szegényebb néposztályok gyermekei, azon belül is súly-

lyal a falusiak. (S ez a mai napig így van.) Kinizsi Pálok, Simonyi óbesterék nem erősítik tovább a tisztikart.

Az átmenet az iskolázott tisztikarhoz természetesen bizonyos ideig tart, generációs jellegű. Egy korabeli felmérés szerint a Habsburg hadsereg tábornoki karában az 1870-es években mintegy 40% tanult valamelyik tiszti akadémián, 40% volt ezredkadét, 15% a hadseregbe lépésekor tiszti rangot kapott, és már csak 0,6%, aki közvitéből küzdött fel magát.⁴ A két utóbbi kategória a 19. század végére teljesen eltűnt, az 1-2 évig ezredkadétként szolgáló fiatalurak helyét pedig a kadétiskolát végzetek vették át.

Az 1880-as évek elejéig a königgrätzi vereség, a kiegyezés, az egységes Németország létrejötte miatt nagy volt a tiszthiány; Magyarországon a kormányzat, sőt a honvédelmi minisztérium is kifejezetten liberális a kiegyezés utáni 1-2 évtizedben, tehát esetenként még módot adtak tehetséges közlegények avanzsálására, ha apjuk paraszt vagy éppen zsidó is volt. Így került a Ludovikára Hazai (akkor még Kohn) Samu, a későbbi honvédelmi miniszter. Ezredparancsnoka azért elővigyázatosan levélben kereste meg a rimaszombati polgármestert: ismer-e Kohn nevű állítólagos szesz- és ecetgyárost és ha igen, rendes úriember-e. A polgármester válaszában közölte, hogy az öreg Kohn Rimaszombat köztisztviselőként álló polgára, és a legjobb társaságot látogatja.⁵ Ezután már nem volt akadály Hazai karrierjének, ám mire egy emberöltővel később honvédelmi miniszter lett, zsidó már csak nagyon kivételesen kerülhetett a Ludovikára, arányuk az aktív tisztikarban 1% alá süllyedt. Más volt az oka a román és szláv tisztek csökkenő arányának: rájuk nagyon is szükség volt, mert a nemzetiségi legénységgel szót tudtak érteni, de a horvát és román értelmiség, polgárság mindinkább elfordult az állam szolgálatától, ami számukra már nem jelentette a haza szolgálatát.

Hazai nevét azért is érdemes megemlíteni, mert az ő és még vele nagyjából hasonló években végzett zsidó születésű tábornokok példáját olykor a ferencjózsefi hadsereg nagyfokú liberalizmusának bizonyítására használják. Itt talán utalhatnék egy gyakori különbségre a történetírás és

⁴ STIMMER, GERNOT: *Eliten in Österreich*. Wien-Köln-Graz, 1997., I. kötet, 62. o.

⁵ Lásd Hazai személyi anyagát (Qualificationsliste) a bécsi Kriegsarchivban, illetve másolatát itthon a Hadtörténeti Levéltárban.

a szociológia (vagy társadalomtörténet) metodikájában. A szociológiát nem érdeklik a kivételes, deviáns esetek, és ezzel elvesz a kép sokszínűségéből. A történetírók viszont gyakran vonzzák az érdekes kivételek, amelyek gyakran elhomályosítják a lényegét. Tehát ha a rideg statisztikához fordulunk, a következőt tapasztaljuk:

Reprezentatív vizsgálattal megpróbáltam összehasonlítani az 1890 előtt, illetve után a hadseregbe lépett magyarországi születésű tisztek között a zsidó származásúak arányát (ide számítva azokat is, akik a tiszti rang elnyerése előtt vagy után megkeresztelkedtek).⁶ Mintám szerint ez 1890 előtt 2,80%, 1890 után 0,75%.⁷ Összehasonlításképpen a görögkeleti vallású, tehát román vagy szerb tisztek aránya: 1890 előtt 7,50%, 1890 után 3,35%.

A Monarchia másik felében sem jobb a helyzet. A hivatalos statisztika szerint 1898-ban az izraelita *vallású* hivatásos tisztek aránya 1%.⁸ A tiszti iskolákon, így a pesti Ludovika Akadémián is olyan csekély a zsidó hallgatók száma, hogy statisztikailag nem értékelhető. Ha előkelőség, presztízs szempontjából rangsoroljuk a különböző fegyvernemeket (a kortársak ezt nagyon is megtették) a lovasságnál sokkal kevesebb a zsidó, mint az ugyancsak lovas alakulat szekerészeknél. Ez a félreérthetetlen tendencia nem antiszemita szabályozás eredménye, mint a Horthy-rendszer hadseregében, a nagyon részletes előléptetési szabályzatban utalás sem történik nemzeti vagy vallási hovatartozásra (anyagi vagy jellembeli eltérésekre annál inkább). Ez még liberális rendszer volt, az előírtételek csak spontánul érvényesültek, de ezek sem voltak kimondottan antiszemita jellegűek: a tisztikar homogenitásának fontosságát hangsúlyozták, amit megtörhet a zsidók családi, baráti kapcsolatrendszere, étkezési szokásai, eltérő ünnepnapjai, urbánus jellege, stb. Hazai és még

⁶ HAJDU i. m., 182. o.

⁷ Érdekes ezt az arányt összevetni Karády Viktor vizsgálatával az 1900-1914 között érettségizettek pályaválasztási szándékairól. Szerinte a zsidó vallásúak között ugyan jóval kisebb a katonatiszti pályára törekvők aránya, mint keresztény társaiknál, de még így is többszöröse a megvalósult eredménynek. Vö.: KARÁDY VIKTOR: *Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek (1867-1945)*. Budapest, 2000, 196. o. és köv.

⁸ *Militär-Statistisches Jahrbuch*, Wien, 1898. (A korábbi hivatalos statisztikák sem a nemzetiséget, sem a vallást nem tüntették fel. A vallásnál pedig természetesen nem foglalkoznak az esetleges eredeti vallással, míg én számításaimnál ezt lehetőleg figyelembe vettem, innen az eltérés.)

néhány tábornok azonban illet a tisztikarba, ellenük kifogás nem merült fel.

Hogy nem antiszemita előítéletről, csak az alkalmasság kétségbevonásáról, homogenitásról van szó, azt mutatja, hogy a nem fegyveres katonai tisztviselők, alkalmazottak között az izraeliták aránya a 19. század végén 12%. Ezen belül is legmagasabb sorrendben a katonaeorvosok, az állatorvosok és a számvevő tisztviselők részesedése. Nem zavarta a homogenitást, hogy a doktor bácsi zsidó, sőt természetesnek találták, hiszen a civil életben még több zsidó orvos volt.

Deák István az 1911-es hivatalos statisztika alapján a következő összehasonlítást teszi (%-ban):⁹

	népességben	legénységben	tartalékos tisztek között	hivatásos tisztek között
r. katolikus	65,9	66,2	68,2	86,0
izraelita	4,4	3,0	17,0	0,6

Ezek az adatok a közös hadseregre vonatkoznak, ahol persze jóval több volt a magyar állampolgárságú tiszt, mint a kisebb létszámú honvédségnél. Ha megnézzük a honvédség adatait, annyi az eltérés, hogy kezdetben valamivel magasabb a zsidók (és a parasztszármazásúak) aránya, mint a közös tisztikarban, mert a tiszthiány miatt a parancsnokok számos alkalmas közlegényt (Hazai is az volt) küldtek a Ludovikára vagy más iskolára. Számításom szerint a dualizmus korában 1,2% a zsidó hivatásos honvédtisztek aránya; ez az átlag, mert a világháborút megelőző években már nem neveznek ki zsidó honvédtisztet.¹⁰ A magyar állampolgárságú tartalékos tisztek között viszont 26% körül van a zsidók aránya.

Ahogy a nemesség megkülönböztetett társadalmi státusa oldódott, a nemes ember fogalmát az „úriember” váltotta fel. Ennek egészen pontos meghatározása nem volt, de a katonatisztnek mindenesetre úriembernek kellett lennie, és miután a hadseregben a formák markánsabban jelentek meg, mint a civil életben, a katonatiszt valósággal az úriember etalonja lett: nemcsak az aktív, hanem a tartalékos tiszt is. Az úriember attribútu-

⁹ DEÁK i. m., 216. o.

¹⁰ HAJDU i. m., 279–288. o.

maihoz a 19. század végén már hozzátartozik a középiskolai végzettség, a modern értelmiség társadalmilag csaknem egyenrangúvá válik a vagyonos polgárral vagy középirtokossal, az iskolázott katonatiszt pedig már értelmiséginek tekinthető: a német, esetleg francia nyelvtudást, matematikát, földrajzot a tisztiiskolán komolyan vették. (Igaz, az irodalmat, művészetet, történelmet nemigen, latinul nem tanultak, sőt a tiszti akadémiaira való felvételnél megkívánták ugyan a középiskolai végzettséget, de a szabályzat szerint az esetleg elégtelen latin érdemjegyet figyelmen kívül kellett hagyni.)

Az úriember fogalmának egyik meghatározója a párbajképesség volt. Miután pedig a párbajoknál nagy szerepet játszott a tisztikar, úgy is, mint résztvevő, úgy is, mint párbajsegéd, a becsületbíróság tagja, stb., ez is hozzájárult ahhoz, hogy a katonatiszt a polgári értelmiség tagja legyen. Ezt az is elősegítette, hogy a kaszárnyák megépítésével a dualizmus második felében az ezredeket már főleg városokban helyezték el, a tisztek a kaszinók, színházak, jobb vendéglők, kávéházak, kuplerájok és a polgárság más találkozási pontjainak törzsvendégei lettek, az ezredzenekarok pedig közkedveltek voltak, kisebb színházaknál a saját zenekart is pótolták.

A katonatiszti kar és a civil társadalom, illetve az értelmiség közeledéséhez hozzájárult a tartalékos tiszti intézmény bevezetése Königrätz után. Háború esetén a modern tömeghadseregnek olyan sok tisztre volt szüksége, amennyit hivatásosként békeidőben a kincstár nem tudott volna eltartani. A tartalékos tisztek kiválasztása jellemző példa a dualizmus korának polgári szemléletére: a középiskolát végzett fiatalember a 3 éves szolgálatot megúszva 1 éves önkéntes lehetett, de tiszti kinevezést a sikeres vizsga után is csak akkor kaphatott, ha megfelelő jövedelmet biztosító foglalkozása, társadalmi helyzete volt, nem végzett fizikai munkát, és ha megnősült, ez feleségére is vonatkozott: tehát cselédet kellett tartania. A középiskolai végzettség megkövetelése és az önkéntesi intézmény kötelező jellege oda vezetett, hogy a tartalékos tisztek és tisztjelöltek között több volt a nemzetiségi és főleg a zsidó – köszönhetően utóbbiak beteges vonzalmának a tanulás iránt¹¹ –, mint a hivatásos tisztikarban. A hivatá-

¹¹ A zsidó középiskolások és különösen az érettségizők felülreprezentáltságáról az I. világháború előtt lásd Karády Viktor kiváló tanulmányait, így „Felekezetsajátos középiskolázási esé-

sosok az első világháború előtt jellemzően lenézték a tartalékosokat, sőt az egyenruhás gazdasági és egyéb tisztviselőket vagy a katonaosorvosokat is. Nem egy tiszt a katonai újságokhoz írt levélben is panaszkolt, hogy miért kell neki tegeződni a doktor bácsival, aki még a lovon sem tud egyenesen ülni.

Mindezen surlódások ellenére jót tett a tisztikar értelmiségi színvonalának, hogy a tartalékos tisztek jelentős hányadában az egy év alatt vonzalom ébredt az egyenruha iránt: aktiváltak, a honvédségnél 10% fölé emelkedett a bezupált volt tartalékos tisztek aránya, a közös hadseregben is sokan járták ezt az utat, a legismertebb nevet említve: Arz Artúr, a Monarchia utolsó vezérkari főnöke joghallgatóból lett önkéntes, majd hivatásos tiszt.

Polgári körökben nem tett viszont jó hatást a kiegészítés előtti rendszer egy maradványa: aki nem végzett tiszti akadémiát, csak kadétiskolát, tiszt lehetett, igaz, az előléptetésben mintegy 3 éves hátránnyal (addig tiszthelyettesként szolgált). Ismert neveket hozva példának: Gömbös Gyula tipikusan katonás, de műveletlen kadét volt, míg Lakatos Géza, Andorka Rudolf vagy Sztójay Döme magasan képzett akadémikusok.

A világháborúban sok minden megváltozott, így a nagy embervesztés következtében sok olyan tartalékos kadét vagy tiszthelyettes lépett elő tisztté, akit ebben addig vagyoni, társadalmi helyzete akadályozott, nem kis számban zsidók. A világháború végén már a szakasz- és századparancsnokok nagy része tartalékos tiszt volt, akik megállták helyüket,¹² ezáltal legalább átmenetileg csökkent a hivatásos és tartalékos tisztek közti távolságtartás, következésképpen a katonatiszt még inkább az értelmiségi középosztály tagjává vált. Egyrészt az előlépés megkönnyítése, másrészt a frontszolgálat elkerülése reményében nőtt meg a háború végére az egyetemi hallgatók és a „hadiérettségizők” száma. Az ismert költő, Erdélyi József érdekesen írja le emlékirataiban, hogy ha nincs háború, ő nem érettségizik le, mert szegénysége miatt abba kellett hagynia a gimnáziumot, a hadiérettségén egyenruhában megjelenő kitüntetés al-

lyek és a zsidó túliskolázás mérlege” (magyarul idézett kötetében, 223–256. o.)

¹² A tartalékos, főleg műszaki foglalkozású tartalékos tisztek használhatóságát méltatja memoárjában az igazán illetékes Szurmay vezérezredes, ami annál hangsúlyosabb, mert olyan időben jelent meg, mikor az egykori tartalékos tisztek leszólása több vonatkozásban divatba jött. Vö.: Vitéz uzsoki SZURMAY SÁNDOR báró: *A magyar katona a Kárpátokban*. Bp., 1940.

tiszt viszont eleve számíthatott a sikerre, másrészt a hadiériettségének köszönhető, hogy tartalékos tisztté léphetett elő.¹³

E jelenségek nagyban hozzájárultak az antiszemitizmus felerősödéséhez a háború végére: a forradalmi mozgalmak vezetői között sok a zsidó tartalékos tiszt, a fehér tiszti különítményekben pedig a háború alatt előlépett fiatal hivatásos vagy aktivált tartalékos tiszt.

A *Horthy-érában* a változások más irányt vettek. Horthy szegedi különítményesei között nem kevés a zsidó tartalékos tiszt, akiket aztán udvariassan felkértek, hogy tekintettel a közhangulatra szereljenek le. A hadseregben nem volt szükség a numerus clausushoz hasonló törvényi korlátozásra. Az amúgy is kevés számú zsidó származású aktív tiszt többségétől pár év alatt megszabadultak, a tartalékos tiszti intézmény pedig a hadseregnek a békeszerződésben előírt leépítésével megszűnt. Később az önkéntesi intézmény helyett un. „karpaszományosok” lettek az iskolázott behívottak, ez kedvezményekkel járt, de nem adott a korábbi önkéntesekéhez hasonló lehetőséget a tiszti rang elnyerésére. Az informális szelekciónak köszönhetően, míg a polgári társadalomban több törésvonal mentén is szakadás állt be, a tisztikar inkább homogénizálódott, természetesen egyoldalúan.

Szociális összetételét tekintve a két világháború közötti tisztikar bizonyos fokig nivellálódott, ami továbbra sem jelentett demokratizálódást. Míg a korabeli német vagy angol hadseregben nem volt akadálya annak, hogy az érdemes altiszt tisztté lépjen elő, az USA-ról vagy a Vörös Hadseregről nem is beszélve, nálunk továbbra is fennmaradt a szigorú elhatárolás: tiszt csak az lehetett, aki tisztiiskolát végzett vagy karpaszományos volt. Még egy olyan kiváló, a korszellemet megtestesítő őrmester sem léphetett elő tisztté, mint Francia Kiss Mihály.

Másrészt folytatódott az arisztokrácia visszavonulása a tiszti pályáról, amit meggyorsított a Habsburg-hű, legitimista katonatisztek elfordulása az esküszegőnek tekintett Horthytól Károly király sikertelen visszatérési kísérletei után. A nagybirtokos arisztokrácia ezzel eltűnt a tábornoki karból – bár kivétel még a Bethlen-kormány hadügyminisztere, Csáky Károly gróf honvéd huszártiszt, aki nagybirtokos miniszter fia. A ne-

¹³ ERDÉLYI JÓZSEF: *Önéletrajzi írások*. 2. kiadás, Bp., 2001.

messég a tisztikarban megőrizte ¼-es képviseletét, ezek jellemzően katonanemesek vagy szegény székely nemesek.

Az 1920-as évek tisztikarának másik jellemzője a fiatalodás, részben a háború, részben a forradalom alatti nyugdíjazások következtében. Csekély az 50 éven felüli tisztek száma. További jellegzetesség, hogy noha a Monarchia hadseregében a honvédség jóval kisebb létszámú volt, mint a magyarországi k.u.k. ezredek; a húszas évek hadseregében a magasabb beosztásokban volt honvéd és k.u.k. tisztek fele-fele arányban vannak jelen, tehát a volt honvéd tisztikar súlya megnőtt.¹⁴ Érdekesség, hogy bár a miniszterek között 1938-ig nincs olyan, aki az 1919-es Vörös Hadseregben szolgált volna, a parancsnoki karban erre vonatkozó diszkriminációról nem beszélhetünk. Míg az ellenforradalom a pedagógusok vagy rendőrtisztek soraiban nagy tisztogatást hajtott végre, a Vörös Hadseregben szolgált katonatisztek közül csak azt bocsátották el, akinek vezető szerepe túlságosan közismert volt, mint Stromfeld, Julier vagy Tombor. A tisztikar viszonya a 19-es Tanácsköztársasághoz ambivalens volt. Míg politikáját élesen elítélték, a Vörös Hadsereg győzelmei katonaszívükhöz szóltak. A rangjától megfosztott, börtönbüntetésre ítélt Stromfeld Aurél temetésén számos magas rangú aktív tiszt jelent meg, egy részük civilben, mások díszegyenruhában.

A Horthy-korszak tisztikara egészének származásáról nincs felmérésünk, még reprezentatív jellegű sem. Szakály Sándor a felső vezetés, a „katonai elit” szociológiai vizsgálatát végezte el. Szerinte a tábornokok több, mint fele köztisztviselő fia, 1/6-a katonatiszté. Értelmiségi vagy magántisztviselő származású, kisiparos, kiskereskedő, paraszt fia a magas rangú tisztek alig egytizede.¹⁵ A tábornoki kar kétharmada katolikus, egyharmada protestáns – izraelita vallású talán egy van (Zöldi Márton), zsidó származású egy vagy kettő. Miután a két világháború között markánsan megerősödik az úgynevezett keresztény középosztály politikai súlya, dominanciája, elmondhatjuk, hogy a tisztikar affinitását és származását tekintve ehhez a strátumhoz tartozott, azon belül is főleg annak közalkalmazotti részéhez. Tehát, a keresztény agrár, ipari-kereskedelmi

¹⁴ SZAKÁLY SÁNDOR: Az ellenforradalmi Magyarország (1919-1944) hadseregének felső vezetése. *Hadtörténelmi Közlemények* 1984/1., 49. o.

¹⁵ Uo., 47. o.

vagy független értelmiségi foglalkozásúak a felső tisztikar talán egyharmadát képezték csak. Feltehető, hogy az 1920 után végzett fiatal tisztek között már több a kispolgári származású, ezek azonban igyekeznek alkalmazkodni az úri középosztályhoz.

Jellegzetes, hogy az idősebb tisztek több, mint fele az elszakított területekről származik, ami motiválta készségüket az új háborúra. A tiszti pályát tehát nagyjából az úgynevezett keresztény középosztály foglalta el, amely befogadja a számos többé-kevésbé asszimilálódott német származású tisztet is. (1914 előtt a honvéd tisztikar közel fele német származású.) A tisztikar tehát továbbra sem képezte le a társadalom összetételét, viszont szorosabban kapcsolódott annak egy bizonyos, elég markánsan elhatárolódó rétegéhez.

Ezt a kapcsolódást erősítette, hogy a békében előírt létszámcsökkentés miatt is a Trianon által korlátok közé szorított tisztikar pozíciókat keresett a civil államszervezetben. Ami a dualizmus korában elképzelhetetlen lett volna, hiszen akkor a hadsereg elkülönült a civil államapparátustól, 1882-től még a honvédelmi miniszter is tábornok. Ez a gyakorlat, hogy a hadügyminiszter katona, 1920 után is megmaradt, viszont a dualizmus korában elképzelhetetlen módon a tisztikar egyre több civil pozíciót hódított meg.

Áttörést hozott Gömbös Gyula „kapitány” hadügyminiszteri kinevezése 1929-ben, majd miniszterelnöksége 1932-ben. Ezzel megindult a katonák és velük a militarizmus feltartóztathatatlan nyomulása a civil kormányzatban. Gömbös belügyminisztere Kozma Miklós „kapitány” 1935-től, a kormány átalakításakor, maga is szegedi különítményes tiszt. Ugyanakkor benyomult a hadsereg a diplomáciába is: Sztójay Döme tábornok 1935-ben berlini követ lett, és az maradt 1944-ig, s mint ilyen a náci befolyás érvényesítője. Az Imrédy-kormányban a tábornok honvédelmi miniszter mellett a fiatal Kunder Antal százados felügyeli kereskedelem és iparügyi miniszterként az áttérést a hadigazdaságra. A Kállay-kormányban már három katona ül, a miniszterek egynegyede, a német megszállás után egymást váltó három kormány mindegyikében katonatiszt a miniszterelnök: két tábornok és Szálasi őrnagy. Számos nyugalmazott katonatiszt lesz hadiüzemi parancsnok vagy más fontos pozíció birtokosa.

A második világháború kitörésekor zsidó tisztek már nem voltak (tartalékos tisztek sem), de a második zsidótörvény kapcsán, amely egyebek között kimondta, hogy a nürnbergi törvények alkalmazásával minősített zsidó vagy félzsidó származású személy nem lehet közalkalmazott, felülvizsgálták a tisztek és feleségük származását. 1939-ben még csak azokat nyugdíjazták, akik a nyugdíjazáshoz szükséges kort elérték. 129 fiatalabb tisztet mentesítettek a zsidótörvény hatálya alól. Zsidónak minősülőt tisztnek, altisztnek kinevezni nem lehetett, de mint közkatona még teljesíthetett fegyveres szolgálatot 1941-ig, amikor bevezették a munkaszolgálat intézményét, nemcsak a zsidók, hanem a románok, ruszinok és más megbízhatatlanok esetében is.¹⁶

A dualizmus örökségeként viszont főleg a felső vezetésben magas volt a német származásúak aránya. Az egyénekre vonatkozólag hiba lenne ebből bármi következtetést levonni, de a tisztikar egészének affinitására azért ez a körülmény nem volt hatástalan.

¹⁶ SZAKÁLY SÁNDOR: A hadsereg és a zsidótörvények az ellenforradalmi Magyarországon. *Valóság* 1985/9., 94. o. – A cikk ismerteti az ezzel kapcsolatos vitákat, amelyeket – Szombathegyi Ferenc megállapítása szerint – főleg a Monarchiában nevelkedett idősebb tisztek kezdeményeztek, míg a Horthy-rendszerben kinevezett fiatalabb tisztek általában a rendelkezések szigorítását követelték.

Zsidók a magyar bölcsészkarokon és a tanári pályán (1890–1945)

A tanulmány széles témát és nagy korszakot ölel fel, így jelen változatában szükségképpen vázlatos marad. Előre bocsátható, hogy nem fogja alapjaiban megváltoztatni a képet, amit – többek között Karády Viktor munkásságának köszönhetően¹ – a zsidók iskoláztatásáról és társadalmi érvényesüléséről kialakíthattunk. E tanulmánnyal célom kettős: egyrészt szeretnék újabb adalékokkal szolgálni a zsidók különböző értelmiségi pályákhoz köthető tanulmányi és karrierépítési stratégiáiról az 1945 előtti korszakban, másrészt szeretném felhívni a figyelmet a vizsgált korszak néhány – talán eddig még kevésbé ismert – jelenségére is, melyekre a bölcsészképzés illetve a tanári alkalmazások területén bukkantam, de – úgy gondolom – az 1945 előtti Magyarország viszonyai általában is jól tükröződnek bennük.

A kutatás, ami érdeklődésemet a zsidó bölcsésztanárok felé fordította, pedagógia-, sőt mi több, tantárgytörténeti jellegű volt: doktori értekezésem a 20. század első felében működő németszakos bölcsésztanárokkal foglalkozik, különös figyelemmel a németszakos bölcsészek jellegzetes és népesebb alcsoportjaira, akik között kiemelkednek mutatóikkal a nők, a német háttérűek, valamint az izraeliták.² E három csoport közös

¹ Csak néhány a jelentősebb munkák közül: KARÁDY 1997, 2000, 2011, 2012.

² Kutatásaim háttérében Karády Viktor, Nagy Péter Tibor és Lucian Nastasa bölcsészkarai adatfelvétele, valamint Nagy Péter Tibor tanári adatbázisa áll. A bölcsészdiplomásokkal összekapcsolt tanári adattár mintaéves adatgyűjtésen alapult, forrásai elsősorban a 8-10 évente kiadott ún. középiskolai tanári zsebkönyvek, illetve egyes években a tiszti cím- és névtárak voltak. Mivel az adatfelvétel idején Kolozsváron csak a beiratkozási anyakönyvek voltak hozzáférhetők, így a záróvizsgákról nem rendelkezünk pontos információkkal, a későbbi elemzésekben – ott, ahol ennek jelentősége lesz – a kolozsvári egyetemen végzeteket nem vesszük majd figyelembe. (A kolozsvári egyetemen végzett izraeliták száma olyan elenyésző, hogy ez nem

jellemzője, hogy 1945 előtt átlagon felüli érdeklődést mutattak a német szakos képzés iránt, ami nem csak kulturális-nyelvi kötődésükkel vagy sajátos neveltetésükkel függött össze, hanem olyan munkaerőpiaci tényezőkkel is, mint pl. a tanári alkalmazásnál kimutatható társadalmi hátrány. Az esélykülönbség a zsidók és a nők esetében statisztikailag közel azonos mértékű: a nőknek a férfiakkal szemben, a zsidóknak a nagyobb keresztény csoportokkal szemben nagyjából fele akkora esélye volt középiskolai tanári állásokhoz jutni – ami a németszakosságot ugyanakkor valószínűsítette. A németszakos diploma ugyanis nem csak a középiskolai szférán kívül, hanem azon belül is javíthatta a nők vagy a zsidók elhelyezkedési esélyeit – túl azon a mértéken, amennyivel általában is emelte a bölcsészdiploma piaci értékét.

A zsidó bölcsészek tehát relatíve rossz pozícióból pályáztak középiskolai állásokra, a bölcsészképzésben való részvételük, illetve diplomázási hajlandóságuk pedig mindig csak követte esélyeik változásait. E jellemző tendenciák bemutatásával kezdeném a téma kvantitatív elemzésekre épülő bemutatását.³

A zsidók részvétele a bölcsészképzésben

A dualizmus idején az izraelita részvétel a bölcsészképzésben általában messze felülmúlta a diplomázás mértékét. A 20. század elején kimondottan magas a zsidók alkalmazási rátája, ami érthető módon ösztönzőleg hatott a bennlévők diplomázási hajlandóságára is. De ez nem lett tartós tendencia (ld. az 1-es ábrán), nagyjából az 1910-es évekig követhető nyomon, majd ezt követően az izraeliták alulfoglalkoztatottsága ismét jelentősebb, mint amennyire ezt a középiskolai alkalmazások csökkenése a világháború küszöbén indokolta volna. Így az 1910-es évek elején először a hallgatók között, majd az évtized közepén a diplomások között is erősen visszaesik a zsidó részvétel. 1914-től újra elkezd emelkedni a zsidó hallgatói arány, mégpedig nagyon erős ütemben, ami csak részben függött össze a háborúval. A hadba vonult férfiak helyébe nők léptek – ez általános jelenség volt – leszámítva, hogy a hölgyek a leánygimnázium-

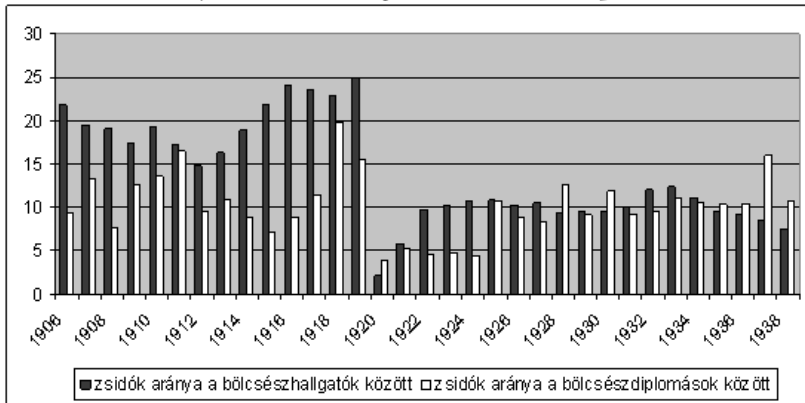
gyengíti majd érdemben a következtetések érvényét.)

³ A 'zsidó' e tanulmányban felekezeti besorolást jelent: vagyis mindazok, akik a bölcsészdiplomások anyakönyveiben vagy diplomakönyveiben izraelita felekezetűként lettek megjelölve.

mokról szóló 1916-os rendeletet követően, a háborútól függetlenül is, rohamosan javuló arányban jelentek meg a bölcsészkarokon, kielégítve az érettségít adó leányiskolák igényét a megfelelően kvalifikált nőnemű tanerőre. A nők egyre nagyobb súllyal jelentek meg a háborús évek statisztikaiban, s mivel a zsidó vallásúak között igen magas volt a női hányad,⁴ 1914–1918 között feltűnően erőssé vált a bölcsészkarokon az izraelita jelenlét (a hallgatók egynegyedét adták).

1. ábra

Zsidók aránya a bölcsészhallgatók és a bölcsészdiplomások között



Az I. világháború után a zsidó hallgatók aránya drasztikusan lecsökken: míg 1919 előtt minden negyedik vagy ötödik bölcsészhallgató volt izraelita felekezetű, a két világháború között – a fehérterror időszakát nem tekintve – ez 10% körüli értéken maradt.⁵

⁴ A pesti egyetemen átlagosan 10,7%, az izraelitáknál 22,8% a női rész, ami az I. világháború alatt már eléri, sőt meghaladja az 50%-ot. Az 1918-ban regisztrált 20%-nyi zsidó diplomás között is több, mint fele részben már nőket kell keresnünk!

⁵ Az 1920-as években a zsidó hallgatók aránya 9,5–10,5% között ingott, majd a harmincas évek elején lassú emelkedésnek indul. Erre a fordulatra reflektál Jánski az 1931/32. tanév statisztikáiból kiindulva: egy nemzetközi kitekintés során megállapítja, hogy a legtöbb európai országban a magyarországi kétszeres izraelita felülreprezentációhoz hasonló vagy annál még magasabb részesedésekkel találkozhatunk (pl. Németországban négyszeres, Csehszlovákiában hatszoros, Jugoszláviában kilencszeres a zsidó képviseltettség a lakossági hányadhoz képest). Majd így összegzi az eredmények tanulságát: „Ezek az adatok bizonyos mértékig arra is rávilágítanak, hogy a zsidóság az egyes államokban az egyéb vallású népességgel szemben mily kulturális és gazdasági életszínvonalat tudott magának biztosítani, vagyis a felsőfokú oktatásra vo-

Ez már a *numerus clausus* hatása, mint ahogy az is, hogy a zsidó hallgatók nagy többsége végbizonyítvánnyal hagyja el a bölcsészkart.

A középiskolai elhelyezkedésre kiható strukturális tényezők

1945 előtt a magyarországi iskolarendszer alapvetően két strukturális jellemzővel bírt: az egyik a felekezeti, a másik a nemi tagoltsága.

Az iskolai piac felekezeti megosztottságát mutatják az 1. és 2. táblázatok adatai. A vastagon kiemelt értékekből kiolvasható, hogy: amennyiben felekezetük saját iskolákat tartott fenn, a bölcsész végzettségű tanárok a dualizmus idején közel kétharmad részben, a két világháború között egyharmad vagy felerészben a saját felekezeti intézményeikben helyezkedtek el.⁶

A felekezeti intézményeikhez legerősebben kötődő tanári csoportok a protestáns, illetve az ortodox közösségek tagjai. Sem a római, sem a görög katolikusok, sem később a zsidók nem jelennek meg olyan erősen felülreprezentált csoportként a saját iskoláikban, mint a református, evangélikus, unitárius vagy görögkeleti vallásúak.

natkozóan milyen igényeket tud támasztani. Magyarországon a feltüntetett adatok szerint a *numerus clausus*nak abból a szempontból, hogy a zsidóság is csak a népességben elfoglalt arányszámának megfelelően vegyen részt a felsőfokú oktatásban, újabban már alig van jelentősége.” In: JÁNKI 1933, 14. o. – A fenti következtetéssel ugyan egyetérthetünk, a helyzetképhez azonban hozzátartozik, hogy a *numerus clausus* érvényesítése éppen a dualizmus idején igen magas zsidó népességi arányokat mutató Budapesten a legszigorúbb, a főiskolákon tapasztalt zsidó hallgatói aránynövekedés, amire az 1930-as évek elején Jánki utal, 1933 után megáll, majd ellenkező irányba fordul.

⁶Ez nem önrekrutációs mutató, hiszen nem soronként néztük a tanári megoszlást. Ha iskolatípusok szerint vizsgálódunk, az önrekrutáció mértéke a római katolikus iskoláknál 89-94%, a görög katolikusoknál 95%, a reformátusoknál és evangélikusoknál 84-85%. Karády Viktor ezen felül megállapítja, hogy 1919 után a felekezeti iskolákban az önrekrutáció mértéke a diákoknál megerősödött. Ez a tanárookra is igaz: a Horthy-korszakban a római katolikus iskolák tanárai között már 96%-ban, a református iskolákban 85%-ban, az evangélikusoknál 89%-ban saját felekezeti tanárok oktattak. Vö. KARÁDY 2000, 183–184. o.

1. TÁBLÁZAT

A középiskolai bölcsésztanárok megoszlása az egyes felekezeti csoportokon belül az iskola típusa szerint a dualizmus korában

	Róm. kat.	Gör. kat.	Ref.	Ev.	Izr.	Görög keleti	Unit.	Mind
Az állam rendelkezése vagy vezetése alatt álló iskolák								
Állami	25,5	23,1	20,7	20,2	54,3	15,0	21,6	24,9
Községi/városi	7,5	4,6	3,4	2,7	15,2	5,0	2,0	6,2
Királyi katolikus	11,1	9,2	2,1	2,7	3,8	15,0	2,0	7,6
Római katolikus	45,4	10,8	2,1	1,9	9,5	0,0	5,9	26,6
Görög katolikus	0,0	29,2	0,2	0,0	0,0	0,0	0,0	0,9
Erdélyi katolikus	4,0	1,5	0,6	0,4	1,0	0,0	0,0	2,5
Zsidó	0,2	0,0	0,0	0,0	3,8	0,0	0,0	0,3
Magán	1,4	0,0	0,6	0,8	2,9	0,0	0,0	1,2
Társulati	0,8	0,0	1,1	0,8	0,0	0,0	0,0	0,7
Autonóm felekezetek Főhatósága alatt álló iskolák								
Egyesült protestáns	0,1	0,0	0,2	0,4	1,0	0,0	0,0	0,2
Görög keleti	0,0	21,5	0,0	0,0	0,0	65,0	0,0	1,2
Református	2,6	0,0	64,1	5,7	5,7	0,0	7,8	16,5
Evangelikus	1,1	0,0	3,4	64,5	1,0	0,0	0,0	9,2
Unitárius	0,3	0,0	1,5	0,0	1,9	0,0	60,8	2,0
Mind	100	100	100	100	100	100	100	100
N=	1194	65	473	262	105	20	51	2170
Tanárok megoszlása	55,0%	3,0%	21,8%	12,1%	4,8%	0,9%	2,4%	
Diplomások* megoszlása	51,9%	3,1%	17,1%	12,7%	11,6%	1,8%	1,7%	
Reprezentációs érték	1,1	1,0	1,3	1,0	0,4	0,5	1,4	

Adathány: a bölcsésztanárok vallásában 29,4%

* 1920 előtt diplomázók (N=7643).

A katolikusoknál ennek magyarázata elsősorban az, hogy a katolikus iskolák nagy részét szerzetes- és apácarendek működtették, így ezen intézmények csak korlátozottan álltak nyitva a „világi” katolikusok előtt. A nem szerzetes tanárok így a királyi katolikus és az állami iskolákban kerestek helyet maguknak.

A protestánsok jelenléte az állami szektorban ugyancsak megnő a két világháború között, de ennek már nem az egyházi iskolák zártabb rendszeréhez van köze, hanem ahhoz, hogy a protestánsokat „érzékenyebben” érinti Trianon. Az unitáriusok mindkét középiskolája, az evangélikusok intézményeinek majdnem kétharmada a Trianoni határokon kívülre kerül; egyedül a református egyház őrzi meg iskolái többségét (21 marad Magyarországon a 27 intézményből).

Ez a tanárok elhelyezkedésére is természetesen kihatott. A protestánsok iskolái között mindig is volt némi „átjárás”, amit az I. világháborút követően az evangélikusok igyekeztek a lehetőségekhez képest kihasználni – ennek eredményeként csaknem minden tizedik evangélikus bölcsészdiplomás valamely református iskola alkalmazottja lett.

A másik követhető stratégia mindazon vallási csoportok számára, akik nem rendelkeztek megfelelő számú iskolával, a világi piacon való érvényesülés volt. Ezt a lehetőséget aknázták ki az izraeliták (főleg a dualizmus idején), valamint az unitáriusok, a görög katolikusok és a görögkeletiek a két világháború között. Elsősorban az állami, a városi – a zsidóknál különösen a fővárosi – középiskolák játszottak ebben döntő szerepet. Meg kell azonban említenünk a magán- és a társulati iskolákat is, melyek ugyancsak a felekezeti iskolákkal nem, vagy nem megfelelő számban rendelkező diplomás csoportok számára kínáltak álláslehetőséget. Megint felsorolhatnánk, hogy ebben a görögkeleti, görög katolikus és a zsidó vallásúak voltak érintve – de a zsidók helyzete a Horthy-korszakban alapvetően más, mint a többi felekezeté.

Az izraelita felekezetű bölcsésztanárok a '20-as, '30-as években nemcsak a keresztény iskolákból szorulnak ki teljesen (1919 előtt a zsidók egyötöde tanít valamely keresztény intézményben – ez az arány 1919 után 2,5%-ra apad), hanem a korábban számukra elsődleges célpontot jelentő állami iskolák is bezárulnak előttük, ami különösen a zsidó nők lehetőségeit korlátozza látványosan (ld. ehhez később a 2. ábra adatait).

Ha szemügyre vesszük az 1-es és 2-es táblázatok alsó három sorában feltüntetett arányszámokat, illetve reprezentációs értékeket,⁷ összehasonlítást tehetünk az egyes felekezetek között korszakonként is. Az abszolút számokat is figyelembe véve, a zsidó végzettek erős alulreprezentációja a legszembetűnőbb jelenség.

⁷ A reprezentációs mutatók nem a magyarországi populációban mért felekezeti arányokból indulnak ki, hanem az alkalmazott tanárok körében mért felekezeti arányokat a bölcsészdiplomát szerzett népesség hasonló adataihoz viszonyítják. A „felül- vagy alulreprezentáció” fogalma így e dolgozatban szűkebb értelmű, mint ahogy a társadalomtörténészek vagy demográfusok ezt használják. Csak azok jelentik a referenciacsoportot, akik kvalifikációjuknál fogva rekrutációs bázisát adhatták a középiskolai tanároknak.

2. TÁBLÁZAT

A középiskolai bölcsésztanárok megoszlása a nagyobb felekezetekhez tartozókon belül az iskola típusa szerint a Horthy-korszakban

	Róm. kat.	Gör. kat.	Ref.	Ev.	Izr.	Görög- keleti	Unit.	Mind
Az állam rendelkezése vagy vezetése alatt álló iskolák								
Állami	44,4	59,0	33,1	38,6	33,2	61,5	56,5	41,2
Községi/városi	8,6	3,3	5,3	6,8	14,8	7,7	8,7	8,0
Királyi katolikus	7,0	18,0	1,1	1,2	0,9	15,4	0,0	5,0
Római katolikus	34,4	14,8	1,8	1,9	1,3	0,0	4,3	22,0
Erdélyi katolikus*	0,9	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,6
Zsidó	0,0	0,0	0,1	0,0	38,9	0,0	0,0	2,2
Magán	2,0	0,0	1,5	1,9	3,5	7,7	0,0	1,9
Társulati	1,5	4,9	0,7	1,6	6,1	0,0	0,0	1,6
Autonóm felekezetek főhatósága alatt álló iskolák								
Egyesült protestáns*	0,0	0,0	0,8	0,5	0,4	0,0	0,0	0,2
Görög keleti*	0,0	0,0	0,2	0,2	0,0	7,7	0,0	0,1
Református	0,9	0,0	53,1	9,4	0,4	0,0	0,0	12,4
Evangelikus	0,2	0,0	2,0	37,9	0,4	0,0	0,0	4,5
Unitárius*	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	30,4	0,2
Mind	100	100	100	100	100	100	100	100
N=	2540	61	844	427	229	13	23	4137
Tanárok megoszlása	61,4%	1,5%	20,4%	10,3%	5,5%	0,3%	0,6%	
Diplomások** megoszlása	56,8%	2,1%	18,5%	10,5%	10,2%	0,9%	0,8%	
Reprezentációs érték	1,1	0,7	1,1	1,0	0,5	0,3	0,7	

Adathiány: a bölcsésztanárok vallásában 1,1%

* Csak 1942-ben fordulnak elő a visszacsatolt területeken.

** 1880 után diplomázók (N=15 842).

A tanárok között általában azok a felekezetek voltak alulképviseltettek, melyek nem rendelkeztek saját iskolákkal, illetve, a szaktanár-utánpótlásuk is alacsony szinten maradt. A két világháború között ez érvényes volt a görögkeleti, a görög katolikus és az unitárius felekezetekre, de egyáltalán nem volt jellemző a zsidóságra. A zsidó vallásúak esélyhátránya mégis mindkét korszakban tetten érhető – a mögöttes tényezők azonban részben megváltoztak. A dualizmus idején még a saját felekezeti iskolák hiányát tekinthetjük a „hátrányos helyzet” fő okának; a Horthy-korszakban azonban nem ebben, hanem a zsidók elleni diszkriminációs intézkedésekben, illetve az egyre általánosabban jelentkező zsidóellenes attitűdben kell keresnünk az alacsonyabb alkalmazási ráta magyarázatát.

A középiskolai piac másik strukturáló tényezője a nemek szerinti elkülönítés volt. A nők alkalmazása a fiúk számára kijelölt intézményekben a korabeli normákkal ellenkezett. A bölcsészdiplomás nők iskolai elhelyezkedésénél a tendencia egyértelműen a nemi szeparáció irányába mutatott: míg 1906-ban a nők egyötöde tanított fiúintézményekben, ez húsz év múlva már csak a nők 1,2%-ára igaz. A leányiskolák expanziója mindezt természetesen támogatta; a férfiakról ugyanakkor nem mondhatjuk el, hogy teljesen szeparáltan működtek volna: a bölcsészvégzettségű férfiak még a Horthy-korszakban is sikerrel pályáztak leányiskolai állásokra. (A férfi-munkanélküliség elkerülése felülírta a nemi szegregációs törekvéseket.)

A nők elhelyezkedése az egyes felekezeti csoportokon belül mindekelőtt a felekezeti iskolahálózat kiépítettségével állt összefüggésben – bár itt történetileg jelentős aszimmetriákra is felfigyelhetünk. Az 1. és 2. táblázat alsó soraiban már megadtuk az összes bölcsésztanárra a felekezeti csoportok reprezentációs mutatóit; a 3. táblázatban az is látható, mely felekezetekből került ki női tanerő az 1919 előtti, illetve utáni évtizedekben. A dualizmus idején ez elsősorban a katolikus kör – bár ezt a katolikus iskolák száma 1919 előtt nem indokolja: a katolikusok a dualizmus végén a leányintézetek egyötödét birtokolták, ehhez képest az azonos időszakban alkalmazott tanárnők csaknem kétharmadát adták.

3. TÁBLÁZAT

Az alkalmazott tanárnők és a bölcsészdiplomás nők megoszlása felekezetek szerint a két korszakban

	Tanárnők				Bölcsészdiplomás* nők				Tanárnők reprezentációs értékei	
	Dualizmus		Horthy-Korszak		Dualizmus		Horthy-korszak		Dualizmus	Horthy-korszak
	N=	%	N=	%	N=	%	N=	%		
Római katolikus	40	64,5	435	62,4	201	43,9	2351	58,4	1,5	1,1
Görög katolikus	2	3,2	9	1,3	9	1,9	63	1,6	1,7	0,8
Református	7	11,3	125	17,9	57	10,5	646	16,0	0,9	1,1
Evangélikus	3	4,8	75	10,8	41	9,0	345	8,6	0,5	1,3
Izraelita	9	14,5	48	6,9	142	31,0	582	14,5	0,5	0,5
Görögkeleti	1	1,6	4	0,6	5	1,0	19	0,5	1,6	1,2
Unitárius	0	0	1	0,1	3	0,7	18	0,4	0,0	0,3
Mind	62	100	697	100	458	100	4024	100		

Adathiány: dualizmus – diplomásoknál: 25,7%, tanároknál: 20%; Horthy-kor – diplomásoknál: 5,2%

* A dualizmus idején az 1920 előtt diplomázók, a Horthy-korszakban minden női diplomás.

A bölcsészképzés felől nézve, az izraelita felekezetű csoport – társadalmi súlyához képest – messze több női diplomást adott a dualizmus idején, mint bármely más felekezet, mégis: több, mint háromszor annyi római katolikus nő került be a középiskolákba, mint izraelita. A zsidó nők esélye a tanári állások elnyerésére – bizonyos szempontból – még a zsidó férfiakénál is gyengébb volt.

A nemek közötti összehasonlítás – amennyiben a frissen diplomázott bölcsészek⁸ elhelyezkedési valószínűségét vesszük alapul (ld. a 2. ábra két grafikonját) –, azt a látszatot keltheti, mintha a zsidó férfiak számára a századforduló, míg a zsidó nők számára az 1920-as évek jelentették volna a „virágkort”, azt az időszakokat, amikor a zsidó bölcsészdiplomások jobb eséllyel válhattak középiskolai tanárrá, mint a bölcsészdiplomások általában. A kép azért „látszólagos”, mert itt az abszolút számok is árulkodók, így ezek bevonásával értelmezhetjük csak a 2. ábra adatait.

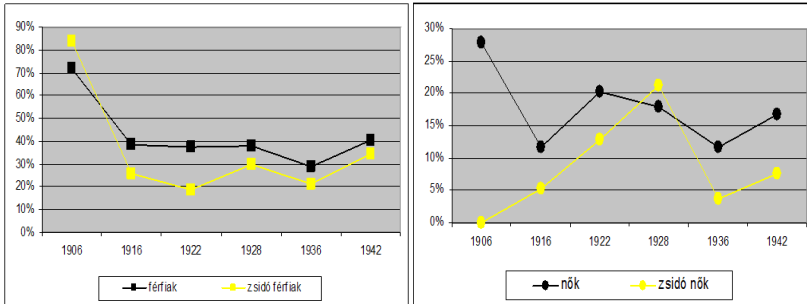
Tény, hogy a férfiaknál a századfordulón jelentősen emelkedett a tanári állományban lévők száma is: míg 1894-ben 17 izraelita vallású bölcsésztanárt fedezhettünk fel a tiszti cím- és névtár alapján, a következő mintaévünkben (1906) már 86 zsidó bölcsész van középiskolai alkalmazásban.⁹ A zsidó tanárok száma 1916-ig emelkedik, és 1922-ig sem csökken jelentősen. Túlnyomórészt Budapesten vagy a vidéki nagyvárosokban (pl. Szegeden vagy Debrecenben) kapnak állásokat, mely alkalmazások jó egyötöde kötődik a zsidógimnáziumokhoz. A zsidó férfiak alkalmazási valószínűsége ebben az időszakban már alulmaradt az átlagnak: a frissen végzett férfiak 40%-a jelenik meg az 1922-es és 1928-as tanári zsebkönyvekben, ez a zsidó férfiaknál 1922-ben 20%, 1928-ban 30%. A húszas évek végén a zsidó férfi tanárok száma visszaesik 100 fő alá, és – a piaci expanzió ellenére – 80–90 fő között stagnál.

⁸„Frissen diplomázottak”-nak ebben a tanulmányban azokat tekintjük, akik a tanári mintaéveink előtt tíz éven belül diplomáztak. Mintaévek voltak: 1894, 1906, 1916, 1922, 1928, 1936, 1942.

⁹A zsidó vallásúak számára a dualizmus kora, különösen 1895 után, általában is a „virágkort” jelentette, amikor az értelmiségi pályák többségén érvényesülésük kevés akadályba ütközött. Ezt nem csak az orvosok, ügyvédek, újságírók, könyvkiadók, stb. körében, de pl. az egyetemi oktatói állások megoszlásában is láthatjuk. Karády kimutatása alapján, a bölcsészkarri oktatószemélyzetnek Budapesten 6-7%-a, Kolozsváron 15%-a izraelita felekezetű volt. Ld. in: KARÁDY 2007.

2. ábra

Középiskolai tanárok aránya a zsidó vallású, illetve az összes „frissen diplomázott” népességen belül nemek szerint (a kolozsvári diplomások nélkül)



A 2-es ábra jobboldali grafikonja egy kicsit megtévesztő, mivel úgy tünteti föl az 1906-os évet, mint amikor még nincsenek izraelita felekezetű tanárnők a leányközépiskolák oktatói között – pedig vannak: az általunk beazonosított 11 bölcsésztanárnőből négy volt izraelita. E hölgyek azonban nem az 1896-1905-ös „friss diplomás” generációhoz tartoztak, hanem 1905 után szereztek meg az egyetemi képesítésüket. A tendencia mindenesetre így jobban kirajzolódik, ami a nők esetében egyértelműen felfelé mutató: a következő diplomás generációból újabb három, majd azt követően újabb tíz izraelita nő kap munkalehetőséget, így 1922-ben már 14-re emelkedik az izraelita középiskolai tanárnők száma. Mindezek után jön egy rövid periódus az 1920-as évek végén, ami kétségtelenül kiemelkedő alkalmazási arányt mutat (a zsidó hölgyek esélye a középiskolai állások megszerzésére jobb az átlagnál), de ennek hátterében elsősorban a zsidó leánygimnázium áll. Az 1918–1927 között diplomázott népességből összesen 13 zsidó tanárnő nyert állást, az alkalmazott zsidó tanárnők száma azonban 1922-höz képest csak négygyel emelkedett. Ennek magyarázata, hogy a megnövekedett alkalmazások a kilépők pótlására szolgáltak, ezen felül alig hoztak érdemi gyarapodást. Valódi növekedés a zsidó tanárnők számában csak az 1928-1936, s különösen az 1936–1942 közötti időszakokban mérhető. A zsidó bölcsésztanárnők középiskolai karrierje – ennek ellenére – nem sikertörténet, mint azt a következőkben egyéb adatokkal is alátámasztjuk.

A *numerus clausus* másodlagos hatása a zsidók bölcsezszerrierjére

1919 után a tanárrá válás feltételrendszerében, az iskolai piac egyes szegmenseiben és a társadalmi-gazdasági környezetben egyaránt fontos változások álltak be. A makroszintű tényezők közül itt csak egyet, a témánk szempontjából talán legfontosabbat emelnénk ki: a *numerus clausus* hatását a zsidók bölcsezszerrierjére.

A *numerus clausus* törvény a bölcsezszerrierokon a hallgatói arányokban jelentős változást idézett elő (lásd fenn az 1. ábrát), a diplomázott népességben belül azonban csak a *numerus clausus* bevezetésének első éveiben látványos a zsidók távolmaradása.

Az 1920-as év a magyar felsőoktatás szinte minden területén igen alacsony hallgatói létszámokat hozott. Ha megnézzük a hallgatók felekezeti összetételét, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy az izraelita felekezetűek távolmaradása játszott ebben a döntő szerepet. A dualizmus idején a hallgatók egynegyedét kitevő zsidóság a magas női részvétel következtében 1919-re már a hallgatók 30%-át tette ki, ehhez képest volt radikális a visszaesés: az 1919/20-as tanév II. félévében beiratkozottak között mindössze 5,6% izraelitát találunk. Ha csak ezzel a „kieső” 20%-nyi zsidó hallgatósággal számolunk, már megvan a „távolmaradók” nagytöbbsége. Az 1920-as „pangó” év után „kompenzációs” évek következnek, amikor minden területen kiemelkedően magas hallgatói részvételt regisztrálhatunk, a bölcsezszerrierokon összesítve 1922–1928 között viszonylag stabil 10% körüli zsidó hányaddal.

1920 után a zsidó hallgatói arányokban tehát már nincs érdemi apadás, annál inkább a végzetek körében. Az 1-es ábra adataiból kiindulva olybá tűnik, hogy itt a *numerus clausus* „túlteljesítésének” vagy egyfajta „másodlagos *numerus clausus* hatásnak” lehetünk a tanúi. Az 1920–1924 közötti időszakról van szó, amikor tartósan 5% körül marad a diplomások között az izraelita hányad, ami aztán 1925-ben megkétszereződik, és az 1920-as évek elejéhez hasonló alacsony szintre többé már nem esik vissza.

Könnyen lehet, hogy itt nem kell másra gondolnunk, mint a kommunistaüldözések és az egyetemi atrocitások következtében beállt apátiára, illetve emigrációra – ez a felsőbb évfolyamokon tanulókat ugyanúgy

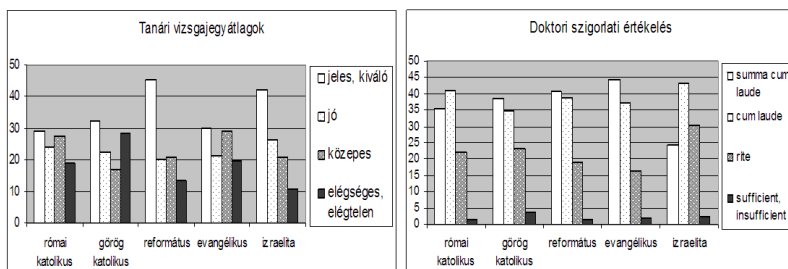
érinthette, mint az újonnan beiratkozókat. Viszont azt sem szabad teljesen kizárnunk, hogy a diploma megszerzésének folyamatába beépültek a bölcsészkarokon olyan speciális szelekciós technikák is, amelyeket egyelőre csak következményeikben mint felszíni jelenségeket vagyunk képesek leírni. Feltűnő, ugyanis, a zsidó diplomázók 5% körüli arányának állandósága a húszas évek elején. Mi hozhatta ezt létre? Miért nem ingadozik erősebben? Vagy miért nem mutat fokozatos emelkedést, ahogy távolodunk az 1920-as eseményektől? Mintha csak azt a bizonyos „zsidó kvótát” látnánk megvalósulni, ami a *numerus clausus* közvetlen hatása nem lehetett, hiszen az nem rendelkezett a felsőbb évesekről, sőt mi több, a frissen beiratkozóknál sem sikerült a szándékolt bekerülési arányt maradéktalanul érvényre juttatni.¹⁰

A tanári képesítő vizsgákon a zsidó hallgatók még messze az átlag felett teljesítettek: a reformátusok után az izraeliták körében regisztráltuk a legtöbb 'jeles' vagy 'kiváló' átlagú végzettet.

¹⁰ A *numerus clausus* elsősorban a budapesti felsőoktatási intézmények hajtották végre: az 1919 előtti évekhez képest minden fővárosi főiskolán és egyetemi karon jelentősen visszaesett a zsidó hallgatók aránya, de legerőteljesebben a keleti kereskedelmi akadémián és a pesti egyetem orvosi karán, a legkisebb mértékben pedig a művészeti akadémiákon (kivéve az iparművészeti főiskolát). Az 1920-23-as évekhez képest 1925-30-ban a zsidó arányszámok a jogi és orvostudományi karon tovább csökkentek, a bölcsész- és gyógyszerészképzésben, valamint a műegyetemen valamelyest, az új közgazdasági karon pedig jelentősen emelkedtek. Vidéken minden egyetemi karon vagy a korábbi szinten stagnált, vagy kissé még javult is a zsidó hallgatói részesedés, a szegedi vagy a pécsi bölcsészképzés hallgatói statisztikái rapid emelkedést mutatnak. Az zsidó bölcsésztanárok tanulmányi és elhelyezkedési lehetőségei szempontjából azonban a fővárosnak kitüntetett szerepe volt. Vö.: KARÁDY 2011, 180. o. – A *numerus clausus* törvény módosításával és a bölcsészekre gyakorolt hatásával kapcsolatban ld. még: LADÁNYI 1994, 2002, NAGY 2011, KOVÁCS M. 2012.

3. ábra

A vizsgaminősítések megoszlása az öt legnagyobb felekezeti csoporton belül (1920–1945)



A 3. ábra jobboldali diagramján azonban egy merőben más kép rajzolódik ki a zsidók teljesítményéről: a zsidó doktorjelöltek esélye a 'summa cum laude' minősítésre messze az átlag alatt maradt. Átlagosan a doktorjelöltek 40%-a végzett a legjobb minősítéssel, a zsidó jelölteknél ez a teljes Horthy-érára csak 24% volt.

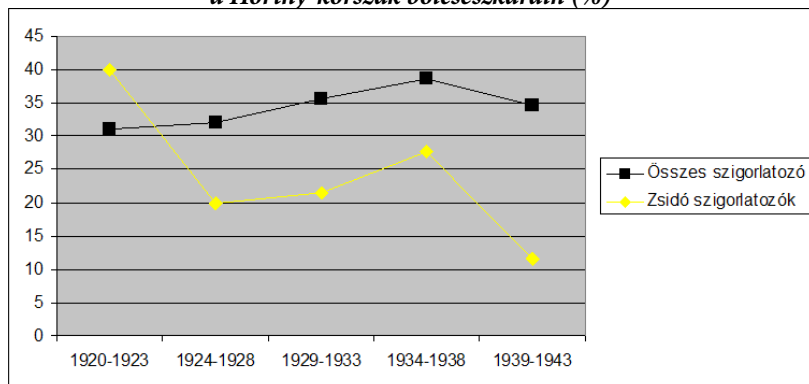
Ha az egyes intézmények adatait külön-külön is szemügyre vesszük, akkor azt is megállapíthatjuk, hogy ez a szemmel láthatóan diszkriminatív értékelési gyakorlat minden egyes egyetemre jellemző volt: a zsidó vallású doktorálók közül Budapesten 30%, Debrecenben 15%, Szegeden 20% és Pécsen 14% nyerte el a 'summa cum laude' minősítést. Semmi okunk azt feltételezni, hogy a doktorival végzett izraeliták – túlnyomórészt a rabbiképző-intézet hallgatóival (!) – kevésbé lettek volna felkészültek a szigorlatokra, mint akár a tanárképzésben résztvevő társaik, akár a keresztény felekezetekhez tartozó doktorjelöltek.

Az időtengely mentén elvégzett összehasonlító elemzések azt is egyértelművé teszik, hogy a zsidó hallgatók „alulteljesítése” az 1920-as évek legelején még nem jelentkezett, mondhatni fordított volt a viszony: a zsidó vizsgázók 40%-a végzett kiválóan az átlagos 30%-hoz képest. A *numerus clausus* törvény módosítása előtti időszakban, vagyis az 1924–1928 között diplomázóknál, valamint a zsidótörvények bevezetése után/alatt, vagyis az 1939–1943 között végzetteknel azonban 20 százalékpontos zuhanást tapasztalunk az izraelita szigorlatozók teljesítményé-

ben, s a köztes időszakban sem közelíti meg a zsidók között a kiválók aránya a keresztény vizsgázók teljesítményét (lásd a 4-es ábrán).¹¹

4. ábra

**A doktori szigorlatokon odaítélt 'summa cum laude' minősítések
a Horthy-korszak bölcsészkarain (%)**



A diplomázottak között mért alacsonyabb izraelita részesedés jelentőségét a zsidók bölcsészkarrierjére valószínűleg könnyebb belátni, mint a doktori szigorlati eredményekét. Pedig ez sem lebecsülendő.

A két világháború között a doktorálás valószínűsége csökkent, de ennek talán éppen az volt az oka, hogy a középiskolákban „felhalmozódtak” a doktorátussal rendelkező bölcsészek (vö. a 4. táblázat adataival). A harmincas években látszólag gyengül a doktorált tanárok elhelyezkedési valószínűsége, de ez csak a piaci pangásnak¹² köszönhető, minden fris-

¹¹ Az egyetemek diszkriminatív magatartása a zsidó származásúakkal szemben – minden külső nyomás nélkül – más vonatkozásban is igazolható. Kovács I. Gábor és Kende Gábor egyetemi tanárokról készült történeti-szociológiai tanulmányában hasonló jelenségre figyeltek fel: Az általuk vizsgált 568 egyetemi tanár között 29 zsidó vagy zsidó származású tudós volt (közülük 15-en kikeresztelkedtek, 6-an pedig már katolikusként születtek). A zsidó egyetemi tanárok kinevezése túlnyomórészt (összesen 20 fő) még Ferenc József idején történt meg, 1919–1932 között nevezték ki a maradék kilenc személyt, 1932 után pedig egyetlen egy zsidó vagy zsidó származású professzor sem léphetett egyetemi katedrára. KOVÁCS I. – KENDE 2006, 427. o. – Nagy Péter Tibor megjegyzése ehhez, hogy az 1919 és 1932 között kinevezett egyetemi tanárok sem voltak már izraeliták.

¹² Szándékosan nem használom a „bölcsész-túlkínálat” kifejezést. E kérdésben Hajdu Tibor nézetét osztom. Hajdu számításai szerint, a forradalmak után a B-lista kétszeri alkalmazásával mintegy 26 000 köztisztviselő került ki a rendszerből, köztük 4.500 tanárral és tanítóval, ezért nem látja indokoltnak a húszas-harmincas években „értelmiségi túlkínálatról” beszélni egy

sen végzett tanár iránt gyengül a kereslet. A harmincas évek közepén a férfiaknál kilenc, a nőknél hat százalékponttal esett vissza az alkalmazási ráta. A végzetteknek alig egyötöde helyezkedett el középiskolai tanárként – ehhez képest a doktorival rendelkezők közül minden negyedik középiskolai álláshoz jutott. A doktori cím tehát pozitívan hatott az elhelyezkedésre – eredményeként a 20. század első felében a középiskolák bölcsésztanárai között megduplázódott a 'doktor' titulussal rendelkezők aránya. A negyvenes évekre a középiskolák tanári karában már minden harmadik oktató a bölcsészdoktori cím birtokosa.

A harmincas évek közepén a férfiaknál kilenc, a nőknél hat százalékponttal esett vissza az alkalmazási ráta a friss diplomások körében. A végzetteknek alig egyötöde helyezkedett el középiskolai tanárként – ehhez képest a doktorival rendelkezők közül minden negyedik középiskolai álláshoz jutott. A doktori cím tehát az elhelyezkedési esélyek javítását szolgálta – eredményeként a 20. század első felében a középiskolák bölcsésztanárai között megduplázódott a 'doktor' titulussal rendelkezők aránya. A negyvenes évekre a középiskolák tanári karában már minden harmadik oktató a bölcsészdoktori cím birtokosa.

4. TÁBLÁZAT

Doktorátussal alkalmazott tanárok aránya a frissen végzettek között, illetve a teljes bölcsésztanári népességen belül (a kolozsvári diplomások nélkül)

Tanári diplomát szerzett				Doktorok a középiskolai tanárok között*	
	N=	Doktorit is szerzett	Doktorival alkalmazták		
1906–1915 között	2229	21%	35%	1916	19%
1912–1921 között	1668	24%	38%	1922	23%
1918–1927 között	1556	31%	32%	1928	26%
1926–1935 között	2565	26%	25%	1936	31%
1932–1941 között	2965	25%	32%	1942	34%

*Azokat is beleszámítva, akik csak doktori végzettségük voltak tanári képesítés nélkül.

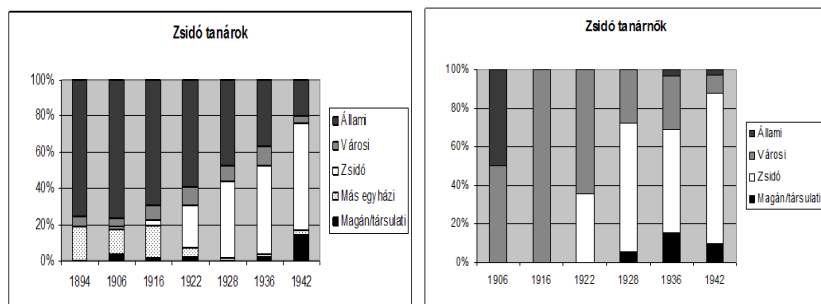
olyan országban, ahol képzett munkaerőre minden szektorban és ágazatban égetően szükség volt. Lásd in: HAJDU 1980, 30–31. o. – A pedagógus-elbocsátásokról részletes dokumentációval szolgál még: BALOGH–SZABOLCS 1963.

Az egyes kiválósági mutatók szerepe, mint amilyen a kiváló/jeles záróvizsga vagy a doktori megszerzése, tehát nem minden időszakban egyformán jelentős: a konjunkturális szakaszokban (a húszas évek közepén/végén, illetve a negyvenes évek elején) a kiváló záróvizsga vált előnyére az álláskeresőknek, a felvevőpiac befagyása idején (a harmincas években) pedig a kettős végzettség szerepe nőtt meg. A doktori szigorlat, illetve a kiváló eredmény elérése a záróvizsgákon tehát egyértelműen hatással volt a végzettek karrierkilátásaira. Mindez azonban a zsidó diplomások helyzetét nem befolyásolta érdemben: nem javíthatta vagy rontotta az elhelyezkedési esélyeiket, mivel azt eleve egy már beszűkült, bár egyben „védett” piac jellemzett.

A dualizmuskori állapotokhoz képest, amikor az állami intézmények még betöltötték egyfajta „kiegyensúlyozó” szerepet, teret adva azon társadalmi csoportok érvényesülésének is, amelyek „önerőből” ezt nem érthették el, vagy nem is ambicionálták, az 1910-es évek végétől az állami intézményrendszer működését nem a liberális elvek, hanem a nemzeti-keresztény ideológia hatotta át. Ez a középiskolai állások odaítélésénél a legszembetűnőbben az izraelita felekezetű nők alkalmazásával kapcsolatban jelenik meg: miközben a magyar keresztény középosztály nőtagjai előtt kiszélesedtek az állami szektorban az érvényesülés útjai, a zsidó bölcsészdiplomás nők állami foglalkoztatása már 1916-ban sem volt jellemző, s ez már csak így maradt a Horthy-éra egészében (vö. az 5. ábra adataival).

5. ábra

A zsidó tanárok és tanárnők megoszlása a fenntartók szerinti iskolatípusokban



A férfiak megfogatkozása a közületi szektorban az 1920-as évek elején elsősorban azzal magyarázható, hogy egyre többen kerülnek az izraelita iskolák tanári testületébe. Az izraelita férfiak 1936-os megoszlása az egyházi és közületi intézmények között (40% körüli állami részesedés-sel) nagyjából tükrözi a saját iskolákkal rendelkező felekezetek férfi tagjainak megoszlását. 1936-ban 22 állami középiskolában dolgozott izraelita férfioktató, csaknem kétharmaduk a fővároson kívül.

1942-ben a zsidó férfiak többsége az izraelita iskolák tanára, az állami intézetek közül már csak az Eötvös, a Berzsenyi Gimnázium, a Mária Terézia Leánygimnázium, valamint a Pestszentlőrinci Állami Gimnázium foglalkoztatott egy-egy izraelita felekezetű bölcsésztanárt.¹³ Korábban már jeleztük, hogy a zsidó férfi tanárok száma ebben az időben már nem emelkedik, a zsidógimnáziumok mellett még néhány magánintézet ad helyet nekik.

A zsidó bölcsészdiplomás nőket a húszas években a városi és magán-liceumok mellett ugyancsak a zsidógimnázium fogadta be. A harmincas évek végétől bővülnek az elhelyezkedési lehetőségeik: a budapesti Zsidó Leánygimnáziumon és a Gizella királynő Leánygimnáziumon kívül a koedukált nagyváradi és kolozsvári, a neológ ungvári, a kongresszusi nagyváradi és az egyesületi munkácsi zsidó gimnáziumokban végezhetnek oktatói munkát. A nők számának gyarapodása mögött tehát egyértelműen a területi visszacsatolások húzódnak meg.

¹³ Mivel az 1930-as évek végén a budapesti bölcsészkaron tanári képzést szerzettek túlnyomó része iratpusztulás miatt hiányzik, elképzelhető, hogy egy-két zsidó vallású tanárral több volt, illetve egy-két állami iskola még alkalmazott zsidó tanárokat.

5. TÁBLÁZAT

A zsidó tanárok megoszlása a fiú- és leányközépiskolák típusai között nemek szerinti bontásban

	1894	1906	1916	1922	1928	1936	1942
Férfiak							
Gimnázium/ reálgimnázium	52,9%	68,6%	62,3%	61,9%	64,4%	73,8%	89,0%
Reáliskola	47,1%	25,6%	34,2%	23,8%	16,7%	10,0%	
Leánygimnázium		5,8%	3,5%	13,3%	11,1%	13,8%	11,0%
Leányliceum				1%	7,8%	2,5%	
Összesen	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%
N=	17	86	114	105	90	80	82
Nők							
Gimnázium/reálgimnázium							28,1%
Reáliskola							
Leánygimnázium		100%	100%	71,4%	66,7%	92,3%	71,9%
Leányliceum				28,6%	33,3%	7,7%	
Összesen		100%	100%	100%	100%	100%	100%
N=		4	5	14	18	26	32

Az 5. táblázat ugyanakkor rávilágít még egy fontos körülményre, ami a zsidó férfiak mellett feltehetően más, „peremhelyzetben” lévő bölcsész-diplomás férfiak karrierpályáját is meghatározhatta. Mint ezt korábban már megjegyeztük, a leányiskolák is fontos alternatívát jelentettek a férfiak számára, amennyiben elhelyezkedésük az állami vagy egyházi iskolákban korlátozott volt. A zsidókra ez fokozottan állt: míg 1928-ban a férfioktatók 10%-a, 1936-ban pedig 8%-a tanított valamely leányközépiskolában, a zsidó férfiaknak 14-18%-ban kellett ezt a nyilvánvalóan kisebb presztízsű megoldást választaniuk. Ennél magasabb arányban a leányiskolai állások betöltésére a felekezetek közül már csak az unitáriusok kényszerültek; de ha nemzetiségi alapon vizsgálódunk, akkor hasonlóan magas arányban találjuk meg a német és szláv névveljű férfiakat is valamely lányiskola tanári karában.

A férfiak leányintézeti jelenléte árulkodó jele annak, hogy az adott vallási vagy nemzetiségi csoport nem rendelkezik stabil felvevő piaccal, mely az 1945 előtti Magyarországon felekezeti jellegű, s amennyiben liberális oktatáspolitikai uralkodik, az állami intézményrendszer nyújtja

hozzá a legfontosabb alternatívát.¹⁴ A bölcsésztanári képesítést szerzett zsidók ezzel a lehetőséggel az 1910-es évek végétől kezdve már csak egyre korlátozottabb módon élhettek.

IRODALOM

BALOGH SÁNDOR – SZABOLCS OTTÓ: *Pedagógusok a két világháború között*. Egyetemi Nyomda, Budapest, 1963.

JÁNKI GYULA: *A magyar főiskolai hallgatók statisztikája az 1931/32. tanévben*. Stephaneum Nyomda, Budapest, 1933.

HAJDU TIBOR: Az értelmiségi számszerű gyarapodásának következményei az első világháború előtt és után. *Valóság* 1980/7., 21–48. o.

KARÁDY VIKTOR: *Iskolarendszer és felekezeti egyenlőtlenségek Magyarországon (1867–1945)*. Replika Kör, Budapest, 1997.

KARÁDY VIKTOR: Vallási szegregáció és iskolapiac: más vallású diákok a felekezeti gimnáziumokban (1867–1944). In: *Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek, 1876–1945: történeti-szociológiai tanulmányok*. Replika Kör, Budapest, 2000, 169–192. o.

KARÁDY VIKTOR: A bölcsészkarok oktatói és az egyetemi piac szerkezete a dualista korban (1867–1918). *Educatio* 2007/3., 393–417. o.

KARÁDY VIKTOR: A numerus clausus és az egyetemi piac. Társadalomtörténeti esszé. In: Molnár Judit (szerk.): *Jogfosztás – 90 éve*. Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, Budapest, 2011, 181–195. o.

KARÁDY VIKTOR: *Allogén elitek a modern magyar nemzetállamban*. WJLF, Budapest, 2012. (Szociológiai dolgozatok 6.)

KOVÁCS I. GÁBOR – KENDE GÁBOR: Az egyetemi tanárok rekrutációja a két világháború közötti Magyarországon. In: Kövér György (szerk.): *Zsombékok*. Századvég, Budapest, 2006, 417–506. o.

¹⁴ A numerus clausus, illetve a korlátozott munkavállalási lehetőségek az izraelita férfiak tanulmányi stratégiáira is kihatott. Ahogy azt Nagy Péter Tibor egyik tanulmányában kimutatta, a bölcsészek körében kétféle jele is felfedezhető ennek: a) a tanári diplomákkal szemben a zsidó hallgatók attitűdje radikálisan megváltozott (míg 1920 előtt minden harmadik, 1920 után már csak minden tizedik zsidó diplomás elégedett meg a tanári végzettséggel); b) az egyes szaktárgyakkal szemben – az alkalmazások függvényében – jellemző preferenciák és diszpreferenciák alakultak ki a zsidó hallgatók körében (az I. világháború után pl. sokkal kisebb volt az esélye annak, hogy izraelitaként valaki magyar szakossá váljon). Lásd in: NAGY 2011: 208–211. o.

KOVÁCS M. MÁRIA: A numerus clausus törvény faji paragrafusának 1928-as módosítása: a rejtett zsidókvóta létrehozása. (jelen kötetben)

LADÁNYI ANDOR: A numerus clausus törvény 1928. évi módosításáról. *Századok* 1994/6., 1117–1148. o.

LADÁNYI ANDOR: *A gazdasági válságtól a háborúig. A magyar felsőoktatás az 1930-as években.* Argumentum Kiadó, Budapest, 2002.

NAGY PÉTER TIBOR: A numerus clausus és a bölcsészdiplomások. In: Molnár Judit (szerk.): *Jogfosztás – 90 éve.* Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, Budapest, 2011, 196–214. o.

Zsidó újságírók és a magyarországi német nyelvű hírlapok kapcsolata a kiegyezés után

Elöljáróban

A zsidó újságírók és a hazai német nyelvű sajtó közti kapcsolódási pontok bemutatása nyomán már bizonyítást nyert, hogy a zsidó hírlapírók – főleg szellemiségük, a német kultúrában való beágyazottságuk révén – nagymértékben befolyásolták, alakították sajtótörténetünket.¹ Jelentőségük azonban a napi újságírói munkán jócskán túlmutat: vizsgálni kell a magyar–német kultúráközvetítésben játszott szerepüket is. Bár német nyelvű versírással, illetve szépprózai művekkel is próbálkoztak, többségük műfordítóként, színi- és irodalomkritikusként segítette a magyar irodalom külföldi megismertetését. A vizsgált *Lloyd*-lapok, illetve a *Neues Pester Journal* kiegyezést követő évfolyamainak tanulmányozása alapján látható, hogy csak a feltárt anyagmennyiség tételszerű publikálása egy vaskos kötetet töltené meg (illetve elektronikus adathordozón lenne célszerű). A vizsgálódás indokolt lehetne szerzők szerint, tematika alapján (zene, színház, szépirodalom), valamint időrendi bontásban egyaránt.

A probléma összetettségére már Komlós Aladár is rámutatott a *Magyar–zsidó szellemtörténet a reformkortól a holocaustig* című monográfiájában; a zsidók és a szépirodalom viszonyáról a kiegyezés után a következőket írja: „Rendkívül szükséges feladat volna a zsidó hírlapírók működésének megismerése, hiszen foglalkozásuk közvetlen lehetőséget nyújtott a politikai közszellem irányítására. [...] Szolgáljon mentségül,

¹ Jelen tanulmány a *Zsidó újságírók a magyarországi német nyelvű időszaki sajtóban a Pester Lloyd megalapítása után* címmel a *Múlt és Jövőben* (2010/3.) megjelent dolgozatom rövidített változata.

hogy az anyag összegyűjtése sehol sem oly nehéz, mint a hírlapírás terén, és sehol sem hiányzik annyira minden előmunkálat. [...] A zsidó hírlapírók nagyobb szerepet játszanak a korszak német lapjaiban, valószínűleg, mert ott versenytárs nélkül állnak, s könnyű érvényesülniök (Komlósi 1997: I, 253)."

A magyar sajtó- és művelődéstörténetnek nem ez az egyetlen hiányzó fejezete. Ebben a rendszerben a nem magyar nyelvű sajtó, illetve a zsidó részvétel kutatása csak egy részfejezet, ugyanakkor a Monarchia felbomlásáig egy nagyon figyelemre méltó terület. A *Pester Lloyd* megalapításáig született már áttekintő dolgozat (Osztern 1930). Miért mérőföldkő a *Pester Lloyd* megindulása? Milyen szerepet játszott a hazai sajtó történetében? S nem utolsósorban: milyen szerepet játszottak a zsidó újságírók a *Pester Lloyd*, tágabban értelmezve a magyarországi német nyelvű sajtó történetében? Ezt a kérdéskört igyekszem vázlatosan áttekinteni a 19. század második felétől.

Ablak a világra: a Pester Lloyd

A kiegyezést követő időszakban a hazai németiség asszimilációja nyomán a német nyelvű sajtó némileg veszített jelentőségéből. Ugyanakkor a gazdasági fellendülés, valamint a még mindig meglévő tömeges igény sokféle német nyelvű laptípus létrejöttét tette lehetővé.

1867 után a magyar politikai napilapok száma nem maradt el az európai átlagtól, de a példányszámok kedvezőtlenebbül alakultak: a magyar nyelvű hírlapok előfizetői már alig haladták meg a tízezer főt. Magyarázható ez Pest-Buda kétnyelvűségével, a német nyelvű polgárság túlsúlyával, valamint a német nyelvnek a gazdasági életben betöltött szerepével. A külföldi, főleg bécsi és a magyarországi német nyelvű sajtótermékek kétszer-háromszor voltak kelendőbbek a magyar nyelvűeknél. 1875-ben kétmillió magyar nyelvű politikai lappéldány, míg a német nyelvűekből öt és félmillió jutott el az előfizetőkhez (Kosáry-Németh 1985). A vezető német lap a kormány félhivatalos orgánuma, a *Pester Lloyd* (1854–1945) volt.

A lap története azonban jóval korábban, még a Bach-korszakban indult (Ujvári 2001). 1852-ben pesti kereskedők Kern Jakab vezetésével a Pesti Lloyd-Társulatba tömörültek, és hamarosan egy újság kiadását is

tervezték. Mivel a 12 pályázó közül – jelentkezett, többek között, Hornyánszky Viktor, a *Pester Zeitung* szerkesztője, vagy Max Friedländer, aki később a bécsi *Die Pressen*nek munkatársa, majd 1863-ban a *Neue Freie Presse* alapítója volt – senki nem nyerte el a főszerkesztői állást, így ideiglenes Weizskircher Károlyt (1821–1883), a társaság egy tagját bízták meg a szerkesztői teendők ellátásával. A lapengedélyt 1853. július 22-én állították ki, majd hamarosan megtalálták a főszerkesztőt is Weisz János (?–1900) személyében. Őt testvére, Weisz Bernát (1800–1888), a Lloyd-társaság újságbizottságának elnöke ajánlotta. A próbaszám 1853. december 11-én jött ki Emich Gusztáv nyomdájában. A lap már a kezdetektől fogva mérvadó gazdasági orgánumnak számított. Weisz 1866-ban kivált a szerkesztőségéből, utóda Rothfeld Sámuel lett. Az egyes lapszámok azonban nem a főszerkesztőt, hanem a felelős szerkesztő nevét tüntették fel. Ez a kezdetektől 1867. december 8-ig Weizskircher volt, aki a társasággal fennálló nézeteltérések miatt a teljes szerkesztőséggel együtt megvált a kenyéradóktól, és december 25-én kiadták az *Ungarischer Lloyd* első számát. Ezek után a *Pester Lloyd*ot Blau Emánuel (1838–1906) szerkesztette, aki megalapítása óta az újság munkatársa volt. A posztot csak néhány hétig töltötte be, mivel a társaság több neves újságíróval – pl. Horn Edével, Pompéry Jánossal – folytatott tárgyalásokat a megüresedett főszerkesztői poszt betöltése miatt, ám eredmény nélkül. Végül Wahrmann Mór közbenjárására sikerült megnyerniük Falk Miksát (1828–1908). Falk Miksával a lap történetének egy új szakasza vette kezdetét, neve egybeforrt a lap történetével 1906-ig.

1867. december 20-án vette át a főszerkesztői teendőket, és másnap három cikkben tárta az olvasók elé újságírói programját, valamint az orgánum politikai hovatartozását.² Támaszkodni kívánt a lap köré tömörülő derék irodalmi erőkre, a különböző szakterületek ismerőire, miközben az erők egyesítése révén Magyarország szellemi és anyagi helyzetének javítását tűzte ki célul. A tematikát illetően közéletet kívánt megcélózni a politikai híradás és a gazdasági hírek közlése terén. Egyben kifejtette, hogy a kiegyezést követő időszakban a *Pester Lloyd* nem engedheti meg magának, hogy bármely oldal pártorgánumává váljon: fel-

² *An die geehrten Leser des „Pester Lloyd“* és két másik, cím nélküli írás. *PL* 1867. december 21. 299. sz., 2. o.

tett célja volt, hogy figyelemmel kísérje a változásokat, de távol tartsa magát a politikai állásfoglalástól, ugyanakkor részt kívánt venni a szabadság, humanitás és civilizáció felé vezető út kiépítésében. Ebben a fel fogásban a kormánnyal nem helyezkedett szembe, de hangsúlyozta, hogy szükség esetén nem fog tartózkodni a nyíltan felvállalt kritikától. Falk fő célkitűzéseit három szóban foglalta össze: pártatlanság, hazafias érzület és a haza fellendítése. Ennek jegyében kívánt egy magyarországi német nyelvű lap élén tevékenykedni.

A lap munkatársai közül leginkább a tárcarovat munkatársai fedték fel kiletüket, egyébként csak szignók voltak jellemzők (P. C., – a –; – v; X stb.). 1875-ben egy Falk és Horn Ede közötti viszály kapcsán az újság munkatársai főszerkesztőjük mellett kardoskodva megjelentettek egy írást, melyből kiderül, hogy kik dolgoztak a szerkesztőségben. Többek között a gazdasági cikkeket publikáló Mandello Károly (1829–1906) és Deutsch Antal (1848–1920); Ignotus apja, Veigelsberg Leó (1846–1907); Sonnenfeld Zsigmond (1845–1929), aki 1890 után a Hirsch báró által alapított argentinai zsidó földművelő kolóniák szervezésében vett részt; Deutsch Jakab (1849–?) 1874-től országgyűlési tudósításokat és színi kritikákat írt; Beerman Gyula (?–1885) 1869 és 1877 között a lap segéd-szerkesztője volt; Glatz Edét (1812–1889) belső munkatársként jegyezte a lap 1868 és 1880 között (Ertl 1940); Geist Károly (1839–1890) 1872-től dolgozott az újságnak.³ Egy valami azonban bizonyos volt: míg a Falk előtti időszakban Weisz és Rothfeld csak a nevüket adták a sajtótermék-hez, és a tényleges szerkesztői feladatokat más látta el, addig Falk nem kívánta folytatni ezt a hagyományt, és maga végezte a felelős szerkesztői teendőket is. Először 1871 nyarán, tehát négy évvel hivatalba lépése után szerkesztette két hónapig a lapot Beermann Gyula, majd az impresszum-adatok szerint legközelebb csak 3 év múlva, 1874-ben helyettesítette Falkot Veigelsberg Leó.

Falk fő célkitűzéseinek egyike volt, hogy lapja számára a legjobb újságírókat nyerje meg. Az európai sajtóhoz hasonlóan ő is fontosnak

³ PL (esti kiadás) 1875. június 21. 139. sz. 2. További munkatársak voltak még August Wohl és Sigfried Lustig, de róluk nem tudtam meg semmi közelebbit. A felsoroltak közül sem min-denki volt zsidó. Deutsch Jakab, Geist Károly nem szerepel az Ujvári-lexikonban, Szinnyei sem utal zsidó származásra, mint ahogy Beerman Gyula esetében sem, igaz ő Osnabrückből került Magyarországra. Glatz Ede/ Eduard esetében sem utal semmi erre.

érezte a külföldi tudósítói hálózat megszervezését, valamint a gazdasági rovat erősítését. A legjobb szakírók írtak a bank-, hitel- és adókérdésekről; Dorn Sándor, Mandelló Károly és Deutsch Antal írásait könyv alakban is kiadták. A lap változatlanul mérvadó gazdasági közlönyként funkcionált, ugyanakkor az irodalommal, zenével, képzőművészettel, színházzal kapcsolatos írásokra is nagy hangsúlyt fektetett. Ezek a tematikájú cikkek töltötték meg a tárcarovatot, amelynek egyik sokat foglalkoztatott szerzője volt Dux Adolf, Hevesi Lajos, Silberstein-Ötvös Adolf, Sturm Albert vagy Max Nordau. A *Pester Lloyd*nak az irodalom szempontjából elvitathatatlan érdeme, hogy megismertette a magyarul nem olvasó külföldet a hazai szépirodalmi terméssel, pl. Petőfi Sándor, Gyulai Pál, Jókai Mór, báró Eötvös József műveivel. Jókaitól 1868 és 1875 között kilenc regény jelent meg igényes, autorizált fordításban.⁴ Másfelől a lap elérhetővé tette olvasóinak a világirodalom legfrissebb írásait is, többek között, Zola, Spielhagen, Sacher-Masoch, Verne műveit.

A *Pester Lloyd* német nyelven írott magyar lap volt, amelyet a németül is olvasó pesti polgárság forgatott. Emellett ablak kívánt lenni a német ajkú külföld felé is: azokhoz az olvasókhoz szólt, akik Magyarországról a nem mindig elfogulatlan, sokszor magyarellenes bécsi lapok híradásaiból tájékozódtak. Falk 1879-ben a 25 éves jubileum kapcsán azt írta, hogy a *Pester Lloyd*ot az európai vezető lapok már velük egyenrangú laptársnak érezték, a nagyobb európai államok kormányai mind előfizettek rá, így elérte, hogy a magyar vonatkozású kérdésekben már nem csak az ellenfelek hangját hallják meg (Falk 1879:2).

Lloyd, Journal, Lloyd

Az *Ungarischer Lloyd* (1867–1876) története keretes szerkezetet alkot: a *Pester Lloyd*ból szakadt ki, majd oda is tért vissza (Ujvári 2007). A lapszerkesztők szándékairól, az újságírói célkitűzésekről nem sokat tudunk meg az első számból. Annál gazdagabb forrásnak bizonyult azonban a

⁴ *Szerelem bolondjai* (1868), *A kőszívű ember fiai* (1869), *Eppur si muove* (És mégis mozog a föld, 1871), *Az arany ember* (1872), *A jövő század regénye* (1873), *Az ember, aki mindent tud* (1874), *Egész az északi polusig! Vagy: mi lett tovább a Tegethoffal? Regény egy hajón hátramaradt matróz feljegyzése után* (1875), *Az élet komédiásai* (1875)

véletlenszerűen kézbe vett *Die Fackel* című, Pesten Robert Boldini⁵ által jegyzett humorisztikus néplap. Két héttel az első lapszám megjelenése előtt *Ungarischer Lloyd* című rövid írásában arról számolt be, hogy január 1-jétől Weizskircher Károly vezetésével a *Pester Lloyd* teljes személyzete egy független, szabadelvű orgánumot jelentet meg. Utalt a szerkesztők és a hírlapbizottság között feszülő ellentétekre, melyeket elsősorban a kereskedői szemlélet és a lapszerkesztői elvek összeegyeztethetetlensége indukált.⁶ Ugyanennek a számnak a hirdetés-mellékletében egy másfél oldalas cikket közöltek *An die geehrten Abonnenten des »Pester Lloyd!«* címmel, amelyben Weizskircher részletesen írt a lapszerkesztők szándékairól. A lapkészítők múltbeli érdemeinek hangsúlyozása után – szellemi töke, szolidaritás, igazságszeretet, társadalmi érdekvédelem, politikai következetesség, európai szintű lapszerkesztés – elsőként azt emelte ki, hogy az új sajtótermék olvasói is maradéktalanul számíthatnak a kiterjedt kereskedelmi, ipari és mezőgazdasági híradásra, amely eddig sem a *Pester Lloyd*-Társaságnak, hanem sokkal inkább a hírlapírók és a gazdasági élet szereplői közt kiépített régi és bizalmas kapcsolatrendszernek volt köszönhető. A lapszerkesztők múltbeli publicisztikai tevékenységére, valamint az olvasókkal kialakított bizalmi viszonyra hivatkozva a felhívás elvetette egy részletes újságírói program megfogalmazásának szükségességét. Legfontosabb elvként egy minden irányba független lap létrehozását tartotta szem előtt, „szent akarattal” pedig az addigi politikai hagyományok folytatását nevezte. Hírlapírói magatartásuk alappilléreit továbbra is a szabadság, haladás és jog képezte, erkölcsi irányítúként saját meggyőződésük és lelkiismeretük szolgált.

A *Pester Lloyd*-Társasággal történt szakítás okait nem kívánták részletezni, de az általuk kiadott lapra, a *Pester Lloyd*-ra mint saját alkotásukra tekintettek, így annak szellemiségét teljes mértékben át kívánták emelni saját lapjukba. Egyben bíztak olvasóik értékítéletében és előítéletmentességében, miszerint képesek lesznek a már megszokott nevet és a régi-új tartalmat külön kezelni. Álláspontjuk szerint valójában nem új

⁵Boldini Robert (1830–1876) orvostanhallgató, majd később nyomdatulajdonos és szerkesztő volt Budapesten. A *Pester Komet* és *Styx* című humorisztikus német lapoknak volt tulajdonos-kiadója és főmunkatársa, szerkesztette továbbá a *Bazar* és a *Kometen Kalender* c. német naptárakat.

⁶*Ungarischer Lloyd. Die Fackel*, 1867. december 11., 34. sz.

lappal álltak olvasóik elé, hanem a *Pester Lloyd* csak névváltozáson esett át, és tevékenységét *Ungarischer Lloyd*ként folytatja. Az *Ungarischer Lloyd* tíz évfolyamot ért meg, naponta kétszer jelent meg reggeli és esti kiadásban. Kiállításában, tagolásában a politikai napilapok hagyományait követte.

A két *Lloyd* egymáshoz való viszonyát több irányból lehet vizsgálni. Elképzelhető, hogy az *Ungarischer Lloyd* a *Pester Lloyd*nak valamiféle „lerakata” és „lesoványított verziója” volt (Schubert 2000). Míg az előbb inkább a vidék lapjának szánták, addig az ekkor már több mint egy évtizedes hagyományokra visszatekintő orgánusmot főként Buda és Pest lakossága olvasta. Az sem kizárt, hogy annyi anyag állt rendelkezésre, amit egy újság nem tudott lehozni. A politikai tényezőket számba véve az is elképzelhető, hogy a kiegyezéspárti Falk Miksa vette át a vezető véleményformáló *Pester Lloyd* irányítását, míg Weiskircher az új hírlap élére került. A munkatársak és a szerkesztők közül, főleg a tárcarovatot illetően, többen dolgoztak mindkét orgánusmotnak, valamint kezdetben mindkét *Lloyd*ot a Légrády testvéreknél nyomtatták.

Ezeknek a feltételezéseknek ellentmondanak az *Ungarischer Lloyd*-ban – főleg az indulást követő két évben – olvasható cikkek, melyek a két hírlap közti feszült viszonyról árulkodnak. Az új laptárs küzdött az előfizetőkért, a városi hirdetések megszerzéséért, és ugyancsak versenyben volt a két *Lloyd* az újságírói presztízst illetően. A két kiadvány még jogvitába is keveredett egy Verne-regény elsődleges közlési joga miatt.

Az *Ungarischer Lloyd*nak a tárcarovat és a folytatásos regény terén is fel kellett vennie a versenyt a *Pester Lloyd*dal, hiszen utóbbi Falk Miksa főszerkesztői tevékenysége alatt nagy hangsúlyt fektetett ezeknek a részeknek az igényes szerkesztésére is. A tárcarovat szerzőit illetően azonban a két újság esetében nincs éles elkülönülés, a nagyobb nevek – Hevesi Lajos, Schlesinger Zsigmond, Silberstein Adolf, Sturm Albert, Deutsch Jakab, Dux Adolf – mindkét lapban feltűntek. Az *Ungarischer Lloyd* reggeli kiadása főleg a kezdeti időszakban gyakran közölt két tárcát. A tárcarovat egyik legeredményesebb szerzője Dux Adolf volt. Elsősorban színházzal, színjátszással, irodalommal kapcsolatos írásokat jelentetett meg a vonal alatt. A lap első éveiben Hevesi Lajos (1843–1910) is sokszor jelentkezett pesti levelekkel (*Pester Briefe*). Volt a lapnak

rendszeres bécsi levelezője is Schlesinger Zsigmond (1832–1918) személyében. Silberstein (Ötvös) Adolf (1845–1899) filozófiai tárgyú leveleket, színikritikákat, az 1848 utáni magyar irodalommal, a magyar népköltésszettel kapcsolatos, valamint Budapest életét bemutató tárcákat adott közre. Az újságírókon kívül tudósoktól is megjelentek írások a vonal alatti részben: pl. Keleti Gusztáv, Henszlmann Imre, Vámbéry Ármin, vagy az oktatási kérdéseket tárgyaló Schwicker János Henrik publikáltak. A magyar irodalmi életből a tárcarovatban Toldy István drámaíró és publicista, valamint Jókai neve tűnik fel; az utóbbi névvel fémjelzett írások egy kivételével azonban fordítások, átvételek. Egy-egy írás erejéig a Wohl nővérek is jelen voltak a lap hasábjain. A *Pester Lloyd*hoz hasonlóan az *Ungarischer Lloyd* is rendszeresen adott közre folytatásos regényeket,⁷ de világirodalmi anyagában sem tudta megközelíteni Falk lapját, amely a vizsgált időszakban egymás után közölte, többek között, Jókai Mór és Jules Verne regényeit. Az *Ungarischer Lloyd* 1876-ban vonta be végleg a vitorláit, 1343 előfizetőjét a *Pester Lloyd* vette át.

A két *Lloyd*tól teljesen különbözött a *Neues Pester Journal* (Ujvári 2005). Szójáték volt Pesten: „Miért nevezik a lapot »Pester Zsornálnak«? Azért, mert aki zsurnált mond, az már a *Pester Lloyd*dra fizet elő (Kútfalvi 1991:11).” Utóbbi a művelt németek és a magyar burzsoázia német nyelvű orgánuma, míg a fiatalabb laptárs, a *Neues Pester Journal* az egyszerű német ajkú és a jiddisül beszélő kispolgárság lapja volt. Bródy Lajos udvari tanácsos, Zsigmond öccse a lapot úgy jellemezte, hogy az már „keletkezése első pillanatától fogva utolsó percéig magyar érzésű, magyar gondolkodású, feltétlen liberális lap volt, s mint ilyen, természetesen a zsidóság érdekeit is mindenkor szem előtt tartotta”.⁸

A régi *Pester Journal* tulajdonosa – miután a jó nevű bécsi költő, Karl Emil Franzos nem tartotta meg a főszerkesztői állást – Bródy Zsigmondot (1840–1906) hívta meg lapja élére. Bródy a szerkesztőség átvétele után 1872 augusztusában megszerezte a *Pester Journal* tulajdonjogát. A

⁷Elsősorban francia és angol regényeket, gyakran névtelen vagy kevésbé ismert szerzőktől. Az ismertebb írók közül pl. Verne, Dickens, Wilkie Collins, George Sand és Spielhagen egy-egy művét közölték.

⁸Hogyan élt Bródy Zsigmond és hogyan szűnt meg a lapja? *Egyenlőség*, 1925. augusztus 15., 7. o.

lap adminisztrációját és expedícióját a főszerkesztő testvére, Bródy József vezette. A lap akkori példányszáma 6.000 körül mozgott.

1872-ben, az 1873-as bécsi világkiállítás előestéjén részvénytársaságok és bankok alakultak. Létrejött, többek között, a Franco Bank is, amely lapfelvásárlásokkal akart befolyást gyakorolni bizonyos érdekcsoportokra. A „közvélemény-csináláshoz” azonban kiterjedt olvasóközörség volt szükség, ezért a Franco Bank igazgatója igyekezett megnyerni Bródy Zsigmondot ahhoz, hogy a *Pester Journal* a *Neues Pester Journal* lal fuzionáljon. Bródy végül 60.000 forint ellenében eladta lapját a banknak, és így létrejöhetett az egyesülés. Az új lap *Neues Pester Journal* néven jelent meg. Ezzel az akvizícióval egy nagy újságvállalat alapjait rakták le, amely a banknak új bevételi forrást helyezett kilátásba. Viszont az 1873. május 9-én bekövetkezett tőzsdekrach szertefoszlatta ezeket a reményeket. A Franco Bank is likvidálásra kényszerült: az újságvállalatot szerkesztőségi tagjaiknak kellett átengednie. Ez a tranzakció a szerződéseken alapuló igények arányában úgy került lebonyolításra, hogy Bródy Zsigmond öt, a színműíró és műfordító Schnitzer Ignác (1839–1921) négy és Zilahy Pál (?–1894) egy részt kapott. Mind a hárman azon voltak, hogy a lap színvonalát erejükhez képest emeljék. A munkamegosztást illetően abban állapodtak meg, hogy Bródy mint főszerkesztő a politikai, Schnitzer Ignác a lokális és a szépirodalmi reszortot látja el, míg Zilahy a politikai tudósításokról gondoskodik.

Részletes újságírói programmal a lap kiadói nem álltak elő. A szerkesztői intenciókról – tulajdonképpen a konkurencia felségterületén – egy, a *Pester Lloyd*-ban 1873. december 20-án megjelent egész oldalas hirdetésben lehetett olvasni. Ez rögtön azzal indított, hogy egy lapnak, melynek példányszáma 10.000 fölött mozog, nem szükséges programot adnia. Az újság minden egyes száma egy program, és ezt látszott alátámasztani az a tény is, hogy az utóbbi negyedévben a lap példányszáma 3000-rel nőtt. Politikailag a pártatlanság mellett szállt síkra, nem akart egy párt szócsöveként sem fungálni. Ami számított: az igazság és a közjó. A Deák-pártot bátortalannak, erőtlennek, frakciókra szakadtnak, korrupcióval átitatottnak látta. Legközelebb a Ghyczy vezette centrumhoz állt, mivel „úgy ők, mint mi is, egy erős, de liberális pártot akarnak. A liberalizmussal nem feltétlenül kell, hogy együtt járjon a gyengeség: ellenkezőleg, számunkra a liberalizmus rendet, jogbiztonságot, takaré-

kosságot, rendezett államháztartást, egy erős és éppen ezért tisztelt kormányt és tiszta kezeket jelent”. A lap a kormány működését árgus szemekkel kívánta figyelemmel kísérni: résen lesz a közigazgatási bűnöknél és hibáknál, a bürokratikus önkény és a megyei túlkapások ellen szót emel, és gátat vet a korrupciónak – hangzott a program. A főváros érdekeit és fejlődését is kiemelten kívánta kezelni, s elsődlegesnek tartotta, hogy egy európai nagyvároshoz méltón fejlődjön. A lap gazdasági része a kereskedőknek és iparúzóknak szándékozott széleskörű bel- és külföldi hírekkel szolgálni. Az újság szórakoztató része az egész családnak akart tartalmas olvasmányt nyújtani: ezt szolgálták a kisebb hírek, a tárcanovellák, valamint a folytatásos regények.

Jókai művei majd minden német lapban előfordultak, így Bródy lapja sem maradhatott a kedvelt szerző írásai nélkül. Bródy számtalan Jókai-regényt ültetett át németre, melyek kötet formájában is megjelentek (*Novellen*, 1864 és *Taurige Tage*, 1874); szerkesztőtársa, Schnitzer pedig kiváló Petőfi-fordító volt. A magyar irodalmi alkotások közvetítésében azonban a *Journal* nem tudta felvenni a versenyt a *Pester Lloyd*dal, irodalmi része inkább a világirodalomból szemezgetett, valamint osztrák szerzők műveit közölte. A lapról érdemes még megjegyezni, hogy az már az ún. „berlini formátumban” jelent meg, azaz már nem a régi lepedőnagyságban, hanem közép-európai méretben.

A balközép irányú *Neuer Freier Lloyd*ot a magyar sajtótörténet Jókai lapjának tulajdonítja. Szerkesztője Horn Ede (szül. Einhorn Ignác, 1825–1875) volt. Az orgánum „elsősorban a német nyelvű városi polgárságra kívánt ellenzéki hatást gyakorolni a kormányt támogató pesti polgárság lapjával, a félhivatalosnak számító *Pester Lloyd*dal szemben”. Az újság négy évfolyamot megelőző történetében azonban több tulajdonos- és szerkesztőváltás állt be, ami a periodicitásra és a lap arculatára is hatással volt (Ujvári 2009).

Az újság első száma 1869. június 1-jén jelent meg. Az impresszum-adatok szerint Horn volt a felelős szerkesztő, kiadóként és alapítóként Jókai és társai jegyezték az öt hasábon, nagy folio formátumban megjelenő, az Athenaeum nyomdájában előállított orgánomot. Felvállalt baloldali pártlapként kívántak működni, így közzétett újságírói programjukat is elsősorban pártprogram, a kiegyezés merev elutasítása határozta meg. Az újságírói célkitűzésekről Jókai írt. Gazdasági kérdésekre, a tőzsdei hí-

rekre, a kül- és belföldi történésekre, s nem utolsósorban a feuilleton-rovat megtöltésére is kellő gondot kívántak fordítani, mindezt a legjobb újságírók megnyerésével. Utóbbi kapcsán csak a lap főmunkatársát, Ludvig Jánost (1812–1870) említette név szerint. Az első oldalon közölt *Unser Program* című cikk valójában a lap megjelenése körüli vádakra reagált: visszautasította a *Budapesti Közlöny* és a *Magyar Állam* azon vádját, miszerint nemzetellenes lenne, az osztrák *Die Presse* pedig a már bevált baloldali politikai hitvallás másolásával, az eredeti programalkotás hiányával vádolta. Ugyancsak cáfolta a szabadkőművesekkel való kapcsolatot, viszont síkra szállt az ország függetlenségének megőrzése, a rend, a szabadság, egyenlőség és haladás mellett. Két héttel az indulás után a *Neuer Freier Lloyd* már a sikeres fogadtatásról számolt be, ami révén igazoltnak látták a lapkészítők a balközép irányultságú német nyelvű újság iránti igényt. Levelezői hálózatuk, többek között, Pozsony, Bécs, Berlin, Párizs, London, Segesvár, Temesvár és Lemberg irányába épült ki. Alig néhány hónappal a megjelenést követően vasárnaponként illusztrált melléklapot ígérték *Das illustrierte Ungarn* címmel, amely elsődlegesen a magyar irodalom német nyelvű közvetítését kívánta felvállalni, valamint a világirodalom legfrissebb alkotásairól szándékoztak beszámolni. Egyben a főlap csinosítását is ígérték: új külsőt, új betűtípust terveztek, továbbá az előfizetési, illetve terjesztési részleg megújítása is cél volt. Jókai következő regényének (*Schwarze Diamanten/ Fekete gyémántok*) folytatásos közlését is beharangozták. A megújulás jele volt a négyhasábos tördelés, a szövegek közti kiemelések. Gyakran az *Üstökös* egy-egy számából is kaptak a *Neuer Freier Lloyd* prenumeránsai.

1870 nyarától datálható a lap második korszaka, mikor is a *Neuer Freier Lloyd* Horn Ede tulajdonába került. Az angol, francia és észak-amerikai lapkiadásra hivatkozva csak napi egy, de annál gondosabban szerkesztett újságot ígért. Horn azonban egy évig sem maradt az orgánum élén. Képviselői elfoglaltsága, valamint egyéb, a közjó érdekében végzett hazafiúi feladatai már nem tették lehetővé, hogy a *Neuer Freier Lloyd* az eddig megszokott módon foglalkozzon, illetve fennmaradásáért a szükséges anyagi áldozatokat meghozza. Egy németül szerkesztett ellenzéki lap életben tartását nehéz és nem irigylésre méltó feladatnak nevezte, mivel a német ajkú kereskedelemmel és iparral foglalkozó la-

kosság zömmel konzervatív volt, míg a hazai baloldal nem értette, hogy nem csak magyar nyelven lehet szolgálni a haza ügyét. Ezzel azonban akkor is tisztában volt, amikor 1870 májusában átvette a lap teljes körű vezetését a belső reformok, a haladás, a szabadság érdekében. Mégis úgy döntött, hogy publicisztikai tevékenységét a magyar (nyelvű) hírlapírás szolgálatába állítja, és *A Hon* állandó munkatársa lesz. Ennek következménye, hogy a *Neuer Freier Lloyd* megszűnt mint napilap, és a továbbiakban heti rendszerességgel jelent csak meg. Az új tulajdonos Heckenast Gusztáv lett, aki legalább heti két ív, nagy kvárt alakban megjelenő újságot ígért. A lap meg is jelent 1871. március 23-án új számozással, változatlanul háromhasábos tördeléssel, valamint a régi-új felelős szerkesztővel, Horn Edével. Horn azonban november végén végleg elköszönt az olvasóktól, s ezzel tulajdonképpen véget is ért a *Neuer Freier Lloyd* mint politikai orgánum története.

Bár a lap tiszavirág-életűnek bizonyult, a Horn-periódusban bírt némi irodalomközvetítő szereppel, főleg három Jókai-regény folytatásos közlése révén. E lap hasábjain jelent meg a *Politikai divatok* (*Andere Zeiten, andere Menschen* címmel), igaz csak hat évvel a magyar közlés után. Mihelyt véget ért ez a regény, következett a *Fekete gyémántok* (*Schwarze Diamanten*), majd a sor a *Mire megvénülünk* (*Wie wird man grau?*) című művel folytatódott. A lap tárcarovatában irodalmi szempontból zömmel jelentéktelen írások jelentek meg, gyakran név nélkül.

Összegzés

A kulturális kapcsolatok, érintkezések terén az európai zsidókat gyakran nevezik ideális közvetítőknél, mivel életük különböző nyelvi közegekben zajlott. Pusztán élettörténetük ily módon exportot és importot tett lehetővé. Közvetítő szerepük nem vitatott, de ebből kifolyólag gyakran meghatározhatatlan társadalmi csoportként tekintettek rájuk. Az európai zsidóság ugyanakkor egy olyan heterogén csoport, hogy földrajzi mozgékonyságuk a zsidóságon belül kulturális importot vagy exportot – amelyet a mindenkor nemzeti kontextusok is befolyásoltak – is lehetővé tett (Schmale–Steer 2006).

A német nyelvterület és Magyarország között ezt a transzfert zenészek, zeneszerzők, tudósok, bankárok, orvosok, a dolgozat vizsgálati

szempontjából szépírók és lapszerkesztők, újságírók végezték. A magyarországi zsidók jelentős része – noha tudott is magyarul – a 19. században németül beszélt, német szellemiségű, a német kultúrában gyökerező nevelést kapott. Az 1867-es emancipációs törvény, amely a hazai zsidóknak egyenjogúságot biztosított, gyors asszimilációt vont maga után; 1914-ig a politikai és gazdasági integráció volt a meghatározó.

A magyarországi német sajtó munkatársai az asszimilált zsidók közül kerültek ki. A legnagyobb nevek mellett, mint Herzl vagy Nordau, voltak azonban még szép számmal tárcaírók, fordítók, akik magyar és német lapoknak dolgoztak. Falk Miksa, Ágai (Rosenzweig) Adolf, Dóczi (Dux) Lajos, Hevesi (Löwy) Lajos, Silbestein-Ötvös Adolf, Bródy Zsigmond, Sturm Albert munkásságát, irodalomközvetítő szerepét mind monografikus igényrel lehetne és kellene vizsgálni.

IRODALOM

ERTL, KARL HANS: *Eduard Glatz (1812–1889). Beiträge zu den Anfängen der deutschen Bewegung in Ungarn*. München, 1940 (Veröffentlichungen des Südostinstituts München, 22.)

[FALK]: Fünfundzwanzig Jahre: 1854–1879. PL 1879. január 1., 1. sz. 2.

KOMLÓS ALADÁR: *Magyar–zsidó szellemtörténet a reformkortól a holocaustig. I–II*. Közreadta, szerkesztette és az előszót írta Kőbányai János, s. a. r., a jegyzeteket írta, és a képeket válogatta Kiss János. Múlt és Jövő, Budapest, 1997.

KOSÁRY DOMOKOS – NÉMETH G. BÉLA (szerk.): *A magyar sajtó története. II/2. 1867–1892*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1985.

KÚTFALVI OSZKÁR: *Újságpalaták*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1991.

MISKOLCZY AMBRUS: *Horn Ede. A magyar–zsidó nemzeti identitástudat forrásvidékén.*: Attraktor, Máriabesenyő – Gödöllő, 2007. (Scripta Iudai-ca, 1.)

SCHMALE, WOLFGANG – STEER, MARTINA: *Kulturtransfer in der jüdischen Geschichte*. Campus, Frankfurt am Main, 2006.

SCHUBERT, GERD: *Jules Verne im Ungarischen Lloyd 1867–1876: Bibliographische Notizen und Dokumente aus der deutschsprachigen Jules*

Verne-Rezeption – oder Kurbeln in Budapest für Wolfgang Thadewald.
2000.URL: www.epilog.de/Person/S/Schu/Schubert_Gerd_1960.htm

UJVÁRI HEDVIG: Die Geschichte des Pester Lloyd zwischen 1854–1875.
I–II. *Magyar Könyvszemle*, 2001/2–3., 189–203, 318–331.

UJVÁRI HEDVIG: Bródy Zsigmond és a Neues Pester Journal. *Remény*,
2005/1., 36–39.

UJVÁRI, HEDVIG: Von Lloyd zu Lloyd. Die pressehistorische Verortung
des Ungarischen Lloyd (1867–1876) im deutschsprachigen Pressewesen
Ungarns. *Jahrbuch der Ungarischen Germanistik* 2006, 42–68.

UJVÁRI HEDVIG: Tulajdonosváltások és hangsúlyeltolódások a tulajdono-
si szerkezetben a Neuer Freier Lloyd (1869–1872) fennállása során. *Ma-
gyar Könyvszemle* 2009/4., 488–492.

Zsidók a magyarországi reputációs elitben 1890–1930¹

Másfél-két évtizedes együttműködésünk² során Karády Viktorral az egyik legizgalmasabb vállalkozásunk a reputációs elitkutatás volt. A „reputációs elit” fogalma mögött egy nagyon egyszerű elképzelés áll. Ennek az elképzelésnek vagy megközelítésmódnak a lényege, hogy az „elit” hétköznapi fogalma egyrészt tágabb, mint a szociológiában-politológiában általában használatos, másrészt inkább doxikus, mint normatív.

Először is az „elit” hétköznapi fogalma sokkal tágabb, mint a „hatalmi elit” fogalma – ahogyan azt a szociológia (s e konferencián külön is meg kell említeni Raymond Aron³-t, Karády gyakran hivatkozott mestere) gyakran használja. A kulturális elit vagy sport-elit nyilvánvalóan nem az általuk gyakorolt hatalom révén lett „elit”, illetve (megint csak nem véletlenül Bourdieu⁴ nevét és paradigmáját ideemelve) a kulturális

¹ A tanulmány mögött álló kutatást a European Research Council támogatta 2009–2012 között (230 518. Culturally Composite Elites, Regime Changes and Social Crises in Multi-ethnic and Multi-confessional Eastern Europe (The Carpathian Basin and the Baltics in Comparison cc. 1900–1950)).

² Feljegyzéseim szerint Karády Viktorral folytatott szakmai párbeszédeink a velemi konferencia (1992. szeptember 10–12.) után kezdődtek el. Az Educatio folyóirat szerkesztő bizottsága 1995 óta kér Karády Viktortól cikkeket. Az MTA Pedagógiai Bizottságának Neveléstörténeti Albizottsága 1996 óta hívja meg Karádyt rendezvényeire; 1997-ben a krakkói iskolatörténeti konferencián már közös kutatásainkról számolhattunk be.

³ Karády, miután budapesti, bécsi és párizsi tanulmányok után szociológia, anglisztika és demográfia szakos diplomát szerzett, 1965-től három évig Raymond Aron asszisztenseként dolgozott a párizsi Nemzeti Tudományos Kutatóközpontban (Centre national de la recherche scientifique, CNRS). Aron elitelméletét lásd: Aron, Raymond (1950): *Social Structure and the Ruling Class I–II. British Journal of Sociology* 1950/1–6., 126–143. o.

⁴ Karády Viktor legelső kapcsolata a WJLF-fel is Bourdieu-höz kötődik. Karády első előadását 2002-ben tartotta a WJLF-en az akkoriban éppen elhunyt tudósról. Bourdieu elitelméletéről lásd: Bourdieu, Pierre: *Distinction: A social critique of the judgement of taste.* (Translated by Richard Nice) Harvard Univ. Press., Cambridge, MA, 1984.

elit és sportelit is rendelkezik olyan tőkefajtákkal, amelyek hatalmi tőkévé *konvertálhatók*. A kulturális és sportelit is erős kapcsolati tőkével rendelkezik, mely saját rétegtársaiknál (a „közönséges” focistáknál vagy „közönséges” művészeknél) lényegesen jobb érdekérvényesítési lehetőségekkel jár. Mármost – tekintettel arra, hogy az érdekérvényesítés során, ha valaki valamit elér, akkor valaki másnak az érdeke szükségképpen megsérül, illetve valakire valami rá van kényszerítve – szintén hatalomgyakorlásként értelmezhető. Azaz: úgy is mondhatjuk, hogy a kulturális és sportelit léte hatalom nélküli „kiválósági”, „felül-lévőségi” alapon bővíti az elit eredeti fogalmát, de úgy is, hogy az ő elitnek minősítésük tulajdonképpen azt fejezi ki, hogy „hatalmi” erő kifejtésévé konvertálhatnák, ha és amikor akarnák kulturális, sport, gazdasági stb. pozícióikat.

Másodszor, az elithez tartozás legalább annyira jelentheti azt is, hogy akár a többi elittag, akár az elitbe „vágyakozók”, a felfelé vezető úton már viszonylag magas lépcsőfokokon tartók, az elit kapujában toporgók kit tekintenek „elit”-nek. Magyarán: kik a „híres emberek”, kik az „ismert és ismerendő” személyek. Az „ismert és ismerendő” személyek meghatározása – ha a mai közműveltségre, elitpercepcióra lettünk volna kíváncsiak – történhetett volna közvélemény-kutatással, használhatott volna hólabda módszert, vagy – ahogy mostanában mindinkább szokásos, noha ennek módszertani kockázataival senki nem néz szembe – a Google-találatok száma alapján, úgynevezett adatbányászással. Minket azonban a történelmi percepció is érdekelt, mármint, hogy meghatározott korokban kit tekintettek elitnek – úgy a kortársak, mint az elmúlt évtizedek szereplői közül.

A „történelmi percepció” – természetesen – jól tükröződik az „ágazati” kézikönyvekben, tankönyvekben, történeti, irodalomtörténeti, tudománytörténeti, művészettörténeti monográfiákban stb. Mégsem ezeket használtuk, mert úgy véltük, minden ágazati kézikönyv személyválogatását szükségképpen az ágazati kézikönyvet készítő vagy írók szimbolikus koalíciókötései határozzák meg. Míg a kézikönyvekbe bevont tudós elődök összetételét a szimbolikus koalíciók, irányultság, a szerkesztő-bizottság tudományágon belüli pozícionáltsága, az interdiszciplináris megközelítésmód iránti nyitottság stb. határozza meg, addig a könyvek „közszereplőinek” számát alapvetően érintheti, hogy mennyire

személyközpontú a konkrét szerző vagy szerzői kollektíva történelem-szemlélete. (A tankönyveknél a tankönyvfelfogadás rendjét meghatározza, hogy az éppen uralkodó szakmai álláspont szerint maximálisan hány személy, hány évszám, hány településnév juthat 100 oldalnyi vagy egy tanórához kapcsolt tankönyvszövegre.)

Ezzel szemben a nemzeti nagylexikonok szerkesztőségeiben elvileg minden műveltségi terület képviseltetve van, s általában nem is egy emberrel. A szomszédos tudományterületek „rálátása” az egyes tudományterületek szelekciós mechanizmusára teljes körű, a lexikon terjedelméért felelős munkatársak felső létszámkorlátot adnak stb.

Karády Viktorral közös munkánk egy 2000-s évek eleji fázisában – 1996-ra visszanyúló előzmények után⁵ – néhány nemzeti nagylexikon személyi szócikkeinek a feldolgozására alapult.⁶ A régi nagylexikonok közül egyrészt a Pallas Lexikont választottuk, ami az 1890-es évek elit-percepcióját tükrözi, másrészt a Révai Lexikont, ami az első világháború előtti évekét. (A Révai pótkötetei a '20-as /'30-as években készültek.) A Kádár-korszak elitpercepcióját tükrözik a Magyar Életrajzi Lexikon 1968-as kötetei, az 1978-as, 1991-es pótkötetekkel. (Utóbbi már kiegészült az „új kánon” tagjaival, az 1956-58-as megtorlás áldozataival, az emigrációval – igaz csak azokkal, akik már nem voltak az élők sorában.) Az ezredforduló percepciója a Magyar Nagylexikon és pótkötete személyi köre. Az „általánosság” mellett szóló érvek logikailag kizárták, hogy elitünkbe olyan személyek is kerüljenek, akiket valamifajta „ágazati logikával” egy-egy felekezet, egy-egy megye, egy-egy műveltségterület szak-

⁵Noha mindkettőnk már korábban izgatott az elitkutatás. Vö.: BÓDY ZSOMBOR – FERDINANDY KATALIN: *Az elitről és az elit kutatásának kérdéseiről a magyar társadalomtörténetben.* interjú Karády Viktorral. *Sic Itur ad Astra* 1995/1–2., 130–143. o.; NAGY PÉTER TIBOR: *A történeti elitkutatások című sorozat köteteiről a neveléstörténet szemével.* *Magyar Pedagógia* 1996/3., 299–304. o.

⁶ Az évtized közepén már vérmes reményeket tápláltam elitkutatási eredményeink közeli használhatóságáról: NAGY PÉTER TIBOR: *Válasz az opponensi véleményekre.* *Iskolakultúra* 2005/6–7., 246–262. o. Az első jelentősebb eredményeink a Patrick Renaude szerkesztésében megjelent „Temps, espaces, langages” című konferenciakötetben tükröződnek (Paris, 2006). E konferencián mutattuk be, hogy az elitben nemcsak a németek és zsidók, hanem a sokak által korábban egyértelműen iskolázottsági hátrányban lévőnek tartott szlovákok is erősen reprezentáltak. Benyomásom szerint Karády azóta használja mind gyakrabban az „allogén elit” kifejezést, mintegy jelezve, nem pusztán a közismerten polgárosultabb németekről és zsidókról van szó.

lexikonjai tartanak csak fontosnak – ezért nem került teljes körű feldolgozásra számos, egyébként már digitálisan rendelkezésre álló lexikon.⁷

Jelen tanulmány szempontjából viszont a történet kulcsfontosságú mozzanata, hogy speciális vallásszociológiai érdeklődéstől – és a digitális publikáció⁸ iránti szenvedélytől – hajtva feldolgozásra került az 1929-es Újvári Péter-féle Zsidó Lexikon.⁹ A Magyar Zsidó Lexikon önálló címszót kapott személyiségei két csoportra oszthatók: zsidó vallásúakra és konvertitákra.¹⁰

Mivel – jelen tanulmányban – az eliteknek a modern (19-20. századi) társadalomban elfoglalt helye az érdekes számunkra, ezért a továbbiakban csak azokkal a személyekkel foglalkozunk, akik 1750 után születtek. Minthogy a Magyar Zsidó Lexikont 1929-ben adták ki, nyilvánvalóan nem érdemes azoknak a személyeknek a szereplése/nem szereplése után tudakozódni, akik a '30-as években vagy később lettek ismertek vagy ismerendők.

Ha a Pallas és a Révai Lexikon nemzeti elittagjait nem is tudjuk teljes körűen felekezeti háttérrel ellátni, a Zsidó Lexikkal történő egybevetés után az elitet szociológiai értelemben mégiscsak feloszthatjuk három csoportra:

- a. Zsidó vallásúak,
- b. Konvertiták,
- c. Többiek, akiket keresztény háttérűnek tekinthetünk.

Joggal feltételezhetjük ugyanis, hogy a zsidóság önreprezentációját biztosító, a korabeli zsidó társadalom szinte minden szellemi csoportját megmozgató Zsidó Lexikon bőségebben válogat, ezért, ha nem is zárhatjuk ki egyértelműen, hogy a Pallasban és a Révaiban igen, de a Zsidó Lexikonban nem szereplő személyek zsidók vagy konvertiták, ennek

⁷Viszont a 2010-es évek első felében ki fogjuk egészíteni adatbázisunkat az Új Idők Lexikona és az Új Magyar Lexikon eliteivel.

⁸A Magyar Zsidó Lexikon digitalizációja. Beszélgetés Nagy Péter Tiborral. (Készítette: Trojan Anna) Múlt és Jövő 2010/4., 109–112. o. URL: <http://oktatas.uni.hu/szovegek/NPT/amayarzsidolexikondigitalizacioja.htm>

⁹URL: <http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/>, <http://www.archive.org/details/JewishLexiconEncyclopedia>

¹⁰Az 1929-ben kiadott Magyar Zsidó Lexikon személysoros adatbázisa. Wesley János Lelkészépző Főiskola, Budapest 2011, 263. p. URL: <http://mek.oszk.hu/09600/09628/09628.pdf>

igen kicsi a valószínűsége.¹¹ A Magyar Zsidó Lexikonban 1846 olyan személyt találunk, akit a Pallas és Révai szerkesztősége nem érdemesített beválogatásra, és 1111 olyan személy van, akit beválogatásra érdemesített. A Pallasban és a Révaiban szereplő nem zsidók száma 7383 fő.

A fenti adatokból kiszámított 13%-os arány mutatja, hogy az ország lakosságában 5%-ot kitevő zsidó vallásúak bő két és félszeresen felülreprezentáltak a nemzeti elitben. Ezt nem lehet egyszerűen a zsidók nagyobb iskolázottságának vagy urbanizáltságának betudnunk, hiszen a nemzeti reputációs lexikonban a nem-zsidó (főként nemesi) háttérhez szignifikánsan kötődő politikai elit jelenléte elméletileg akár ellensúlyozhatná is a zsidó fölényt.

Érdemes tehát elsőként azt megvizsgálni, hogy az egyes születési kohorszokban miként alakul a zsidók, a konvertiták és a keresztények aránya. Noha történeti ismereteink szerint a 18. században az abszolutista kormányzatok – szembeszállva a honi nemességgel és egyházakkal – már alkalmaznak fontos hivatalra konvertitákat, az 1780 előtti három évtized szülötteiből összesen 1-1 zsidó és konvertita lépi át az ismertségi/ismerendőségi küszöböt, az elit kevesebb, mint 0,7%-át kiteve. Két személy jelenléte alapján komolytalan lenne „reprezentációról” beszélni, tehát csak nagyságrendileg érdemes fejben tartanunk a számot: a zsidó vallásúak aránya ekkoriban 0,89%.¹²

¹¹ A lexikonszereplők egy részének azóta tisztázódott a felekezete. Ebben a szintén Karády Viktorral közösen vezetett projektekben feldolgozott középiskolai, ill. egyetemi anyakönyvek segítettek.

¹² BALOGH MARGIT – GERGELY JENŐ: *Egyházak az újkori Magyarországon*. MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 1996, 149. o.

1. TÁBLÁZAT

A Pallas lexikonban önálló címszót kapott személyek vallási háttere

	nem zsidó	zsidó vallású	konvertita	mind	N=
1750–1759	98,8%		1,2%	100%	82
1760–1769	99,1%	0,9%		100%	109
1770–1779	100,0%			100%	95
1780–1789	97,9%	2,1%		100%	142
1790–1799	97,0%	3,0%		100%	202
1800–1809	97,1%	1,6%	1,2%	100%	244
1810–1819	96,1%	2,6%	1,3%	100%	459
1820–1829	93,0%	4,5%	2,5%	100%	515
1830–1839	92,2%	5,2%	2,7%	100%	523
1840–1849	90,7%	6,7%	2,6%	100%	744
1850–1859	85,9%	9,6%	4,5%	100%	624
1860–1869	76,5%	13,1%	10,4%	100%	289
1870–1879	76,5%	17,6%	5,9%	100%	17
Összesen:	91,6%	5,6%	2,8%	100%	4054

A Pallas Lexikon percepciójában a zsidó elittagok először a 18. század utolsó ötödében született nemzedékben jelennek meg, a véletlennél már nagyobb számban. A következő évtizedtől kezdve – tehát amikor az első liberális nemzedék, Kossuth és Eötvös nemzedéke megszületik – a zsidó háttérű elittagoknak (25-en az ekkoriban született összesen 703 elittagból) immár 36%-a konvertita.

A konvertiták aránya a továbbiakban is hasonló nagyságrendű marad, miközben a zsidók részaránya folyamatosan növekszik az elitben. Ez azt jelenti, hogy a magyar polgárosodás korai szakaszában inkább volt szükség vallásváltásra ahhoz, hogy valaki az elitbe kerülhessen. A későbbi szakaszban – nyilván nem függetlenül a nemzetállam és a katolicizmus konfliktusától – a vallásváltás kevésbé játszott szerepet. A legnagyobb létszámú elitcsoportban – az 1840-1850-es években születettek vonatkozásában – már felülreprezentáltak a zsidó vallásúak, s ez a felülreprezentáció a fiatal nemzedékben olyannyira megnő, hogy a keresztény háttérűek az elit háromnegyedére szorulnak vissza.

Amikor egy bő évtizeddel később a Révai Rt. átveszi a Pallas teljes vagyonát és a lexikon copyrightját is, a 4054 önálló szócikkkel rendelkező személy kb. 30%-át feleslegesnek ítélik. Némiképp nagyobb a szelekció az 1750-1839-ben született nemzedék vonatkozásában (kb. 66% marad

meg) és valamivel kisebb az 1840 után születetteknél (74% marad benn). A Révai percepcióban tehát a Pallas által beválogatottak közül eleve nagyobb arányban hullottak ki annak a nemzedéknek tagjai, akik a polgárosodás előtti korokhoz kötődtek, akiknek sorában eleve alacsonyabb volt a zsidók aránya. Ez tehát önmagában is növelné a zsidók részvételét az elitben. E példa segít megérteni a több történelmi kézikönyv alapján levonható tanulságot: *minél inkább igaz egy lexikonra vagy kézikönyvre, hogy a modern időkre koncentrál, annál nagyobb az így ábrázolt nemzeti történelemben a zsidók szerepe. A tétel fordítva is igaz: minél későbbi évtizedek zsidóságáról van szó egy zsidóságról szóló kézikönyvben, annál inkább igaz, hogy a benne szereplő személyek elsősorban a vallás-semleges „nemzeti történelem” hősei (orvosai, tudósai, mérnökei, ügyvédei stb.) – míg az emancipáció előtti korok zsidó elitje szinte kizárólag a vallási elit tagja, a judaisztikai tudományok, jiddis nyelvű irodalom vagy egyéb zsidó vallási és kulturális intellektualizmushoz köthető tevékenységek művelője.*

Azonban nemcsak erről van szó. Látható, hogy néhány százalékponttal az utolsó nemzedékek vonatkozásában is több zsidó maradt benn a Révai Lexikon szerkesztőbizottsága által gyakorolt szelekció után az elitben, mint nem zsidó.

2. TÁBLÁZAT

A Révai Lexikon szerkesztőségi döntése alapján az elitben maradó Pallas-beli elittagok vallási háttere

	nem zsidó	zsidó vallású	konvertita	mind	N=
1750–1759	98,0%		2,0%	100%	50
1760–1769	98,7%	1,3%		100%	78
1770–1779	100,0%			100%	59
1780–1789	98,9%	1,1%		100%	89
1790–1799	97,9%	2,1%		100%	144
1800–1809	98,1%	0,6%	1,2%	100%	162
1810–1819	96,4%	2,3%	1,3%	100%	308
1820–1829	91,3%	5,1%	3,6%	100%	334
1830–1839	90,0%	5,9%	4,1%	100%	339
1840–1849	88,2%	8,1%	3,7%	100%	519
1850–1859	83,8%	10,8%	5,4%	100%	481
1860–1869	73,6%	14,9%	11,5%	100%	235
1870–1879	75,0%	16,7%	8,3%	100%	12
Összesen:	89,8%	6,4%	3,8%	100%	2812

A Révai Lexikonban 4931 személy bukkant fel újonnan. Az új szereplők között immár 82,8%-ra csökkent a nem zsidók aránya, tehát: a századfordulón még erősebbnek érezték a zsidók jelenlétét az elitben, mint korábban.

3. TÁBLÁZAT

A Révai Lexikonban megjelenő elittagok vallási háttere

	nem zsidó	zsidó vallású	konvertita	mind	N=
1750–1759	97,1%	1,4%	1,4%	100%	70
1760–1769	98,1%	1,9%		100%	105
1770–1779	100,0%			100%	75
1780–1789	97,7%	1,5%	0,8%	100%	133
1790–1799	97,8%	1,7%	0,6%	100%	180
1800–1809	98,2%	0,9%	0,9%	100%	218
1810–1819	96,5%	2,3%	1,3%	100%	399
1820–1829	92,0%	5,2%	2,8%	100%	462
1830–1839	91,0%	5,8%	3,2%	100%	465
1840–1849	88,9%	8,0%	3,1%	100%	799
1850–1859	84,7%	10,0%	5,3%	100%	979
1860–1869	78,1%	15,0%	7,0%	100%	1090
1870–1879	78,3%	13,6%	8,1%	100%	1096
1880–1889	80,9%	13,6%	5,5%	100%	1070
1890–1899	80,5%	14,1%	5,4%	100%	441
1900–1909	87,6%	9,9%	2,5%	100%	121
Összesen	85,3%	9,9%	4,7%	100%	7713

Abban a nemzedékben, ahol a Pallas Lexikon közel egynegyedes zsidó vagy konvertita jelenlétet perceptált, a Révai lexikon valamivel kevesebbet. A Pallasban még nem szereplő 1880 és 1899 közötti elitben a Révai megelőz egy egytödös zsidó konvertita jelenléttel, a legutolsó nemzedékben pedig a zsidók aránya tovább csökken. Mivel azonban a lexikonon belül nő azoknak a nemzedékeknek az aránya, ahol magas arányú a zsidó részvétel, a Révai elitmérlegén tovább csökken a nem zsidók aránya – összességében 85%-ra.

A Pallas és Révai elitpercepciója kapcsán két egymást kizáró hipotézist fogalmazhatunk meg:

a) Az egyik szerint a Pallas és a Révai – tulajdonosaik és vezetőik felekezeti hátterének megfelelően – a zsidók javára elfogult. Azaz: jobban észreveszik a zsidó tehetségeket, mint a nem zsidókat, szívesebben csinálnak „reklámot” hittestvéreiknek, mint a másfelekezetűeknek stb.

Noha nem közlik a személyek hitfelekezetét, „valós” jelentőségüknél nagyobb arányban mutatják be zsidó kortársaikat.

b) A másik, ezt kizáró hipotézis szerint a Pallas és Révai szerkesztő-sége egyrészt „piaci mérlegelést” végzett, amikor a lexikonokat kortárs közéleti lexikonná is akarta változtatni, másrészt a korabeli magyar keresztény középosztályt kifejezetten meg akarta becsülni, szövetségesnek akarta megnyerni azzal, hogy bőségesen – a zsidóknál bőségesebben – válogatott a soraiból. Az objektíválható közhatalmi funkciókat betöltők közül tehát a korban jelentősnek tűnő keresztény háttérű személyek között valójában több a kevésbé jelentős, mint a zsidó háttérűek között.

A két versengő hipotézis ellenőrzéséhez – jobb híján – a történetírás értékítéletét kell tudomásul vennünk.

Először megvizsgáljuk, hogy a Magyar Életrajzi Lexikon szerkesztőbizottsága kiket hagyott benn a Révai Lexikon elitjei közül. A listán 83,1%-nyi keresztényt, 11,3%-nyi zsidó vallását és 5,6% konvertitát találunk. 1850 és 1909 között a zsidó vallásúak aránya egyik évtizedben sem megy 12% alá. Az 1860-as években született nemzedékben mindössze 73,7% a nem zsidók aránya. *A Magyar Életrajzi Lexikon a bőséges selejtezés után relatíve több zsidót talált fontosnak, mint a Révai Lexikon.*

Tehát a második hipotézis igazolódott: a történelem mérlegén a Révai Lexikon a keresztény kortársak felé elfogult.

Természetesen a Magyar Életrajzi Lexikon értékítélete is korhoz kötött. A Magyar Életrajzi Lexikon a középső és késő Kádár-korszak történelemszemléletének ítéletét hordozza. Lehetséges egy olyan interpretáció, mely szerint a marxista történetírás felnagyítja a hazai politika és kultúra baloldali kötődésű alakjainak jelentőségét, s relatíve könnyebben veszíti el a jobboldaliakat – legalábbis azokat a jobboldaliakat, akik nem elég markánsak ahhoz, hogy a kánonban az antihős pozícióját betöltsék. Nem szorul különösebb igazolásra, hogy míg pl. a milliós tömegeket megmozgató nyilas mozgalmából csak a fontosabb vezetők kapnak helyet az ismerendőségi kánonban, addig az e népszerűségnek csak kis hányadát felmutatni képes szociáldemokrata és szakszervezeti mozgalom képviselői sokkal nagyobb arányban élik túl a szelektálást. A „baloldali jellegű” művészet vagy irodalom is felülreprezentált. Az Új Időktől pl. csak a legnevesebb írók kapnak helyet a lexikonban, míg a jóval kisebb példányszámú Nyugatból a második vonalhoz tartozók is – az irodalom-

történet ítélete, e vonatkozásban, az utókor irodalmi ízlésével teljesen egybevág.

Ismeretes, hogy a társadalom modern részlegeiben betöltött szerepüknek, illetve a hazai jobboldali mozgalmak antiszemitizmusának együttes következményeként a zsidók erősen felülreprezentáltak a baloldali (kommunista, szociáldemokrata, radikális, liberális mozgalmakban, a modern művészet és irodalom legfontosabb társaságaiban stb.). Felvethetjük tehát a hipotézist, hogy a Magyar Életrajzi Lexikon szelekciója ennek következménye, azaz a „balra tartás” emeli meg a zsidók arányát.

Ha a Magyar Életrajzi lexikon „baloldali elfogultsága” az oka annak, hogy a lexikonban magas a zsidók aránya, akkor az 1990-es és 2000-es években formálódó történelmi kánonban csökkenni kellene a zsidó reprezentációnak. Esetünkben ennek a Magyar Nagylexikonban kellene tükröződnie. A tudományban mindenki által elismerten nagyobb teret nyertek a jobboldali hagyomány iránt nyitottabb történészek, irodalmárok, a kifejezetten történelmi és kulturális kódrendszerrel operáló jobboldal pedig az 1990 óta leadott szavazatok mintegy felét megszerezte. Ehhez képest azonban a Magyar Nagylexikonban megmaradó Révai Lexikonos elitben (789 fő) 2,4-szer annyi zsidó vallásút és konvertitát találunk, mint a Révaiban: a zsidó vallásúak aránya 14,1%-ra, a konvertitáké 8%-ra nőtt.

Azaz a Révai 90,9%-nyi kereszténye, a Magyar Életrajzi Lexikon szelekciója révén 83,1%-ra, a Magyar Nagylexikon szelekciója révén 77,9%-ra csökkent. Úgy tűnik tehát, hogy a jobboldali hagyomány súlyának erősödése a nemzeti közműveltségben nem csökkenti a zsidók arányát az ismert és ismerendő személyek között – legalábbis akkor, hogyha a korpusz folyamatos jelentős csökkenésével a kevésbé fontosnak ítélt személyek tömegesen kihullnak.

Különösen figyelemre méltó, hogy az ismerendő személyek körében a zsidók arányának növekedése akkor is megfigyelhető, ha a közszférát, államigazgatást leválasztjuk. Az egyik legerősebb antiszemita toposz ugyanis arról szól, hogy a zsidók (hivatali eszközökkel történő) kirekesztése a közszféra vezető pozícióból pusztán a tükörképe annak, hogy „a zsidók” (az antiszemita toposzban közelebbről meg nem határozott technológiával) kirekesztik a keresztényeket a nem közszolgálati értel-

miségi pozíciókból. Úgy tűnik: ennek az ellenkezője igaz – azaz a kortárs percepció ezekben a „szabad szférákban” is nagy keresztény többséget érzékelt, s épp a „történelem mérlege” ítélte inkább feledhetőnek e szférák keresztény elitjeit.

Az újságírók között a Révai Lexikon 18,5%-nyi zsidót talált (a foglalkozási vizsgálatnál most nem bontjuk már ketté az izraelita vallásúakat és konvertitákat), a Magyar Nagylexikon szelekciója után viszont 42,9%-ra emelkedett az arányuk. Nemcsak az újságírást, de a kiadói aktivitást is nagyobb arányban látták „kereszténynek” a kortársak, mint az utókor: a Révai Lexikonban a kiadói aktivitásuk révén bekerült személyeknek még csak 9,3%-a volt zsidó – a Magyar Nagylexikon percepciója növeli ezt 21,4%-ra. A művészeknél 10,9%-ról 30,4%-ra módosul a zsidók arányának érzékelése – ez a nemzetközi recepciót leginkább lehetővé tévő, tehát legnevesebbjeiben a hazai középosztály értékítéletétől relatíve a legkevésbé függő kulturális ágazat, ahol a zsidók közel egyharmados jelenléte talán a legkevésbé kelt meglepetést. De Magyarországon a nemzeti öndefinícióban kiemelkedően fontos írók esetében is 11,6%-ról 32,5%-ra „nőtt” a zsidók aránya a 20. század elején és végén megszerkesztett nemzeti lexikonok között.

Úgy tűnik tehát, hogy a reputációs elitben minél későbbi csoportokat vizsgálunk, annál magasabb a zsidók aránya, minél erősebb a szelekciós kényszer, annál magasabb a zsidók aránya, és minél inkább történetileg (azaz nem kortársként) közelít egy elitcsoporthoz a kézikönyv, annál magasabb a zsidók aránya. Természetesen a reputációs elittagok zsidó háttérét lehetséges a Zsidó Lexikonnál tágabban is értelmezni. Vannak ugyanis olyan, főképp a 20. század első három évtizedében aktív személyek, akiknek a Zsidó Lexikon nem szánt önálló címszót, mert nem ők, hanem családjuk hagyta el a zsidó vallást. Ezek között vannak olyanok, akiket a lexikon valamely tematikus címszava is zsidóként említ (pl. Jászi Oszkár), vagy olyanok, akiket kortársaik valamiképpen konvertitaként perceptáltak... E csoport meghatározására egyetlen – a szerzőben és a hallgatóságban egyaránt súlyos tudományetikai dilemmákat felvető szisztematikus forráscsoport van –, s ez a faji alapon álló antiszemiták aktivitása 1939 és 1945 között. A faji alapon álló törvényhozás eredményeképpen számos művész, orvos, ügyvéd, mérnök veszítette el kamarai tagságát, került ki a gazdasági élet vezetőit nevesítő compassokból, ke-

rült fel Kolosváry-Borcsa nyilas kormánybiztos szerzőlistájára,¹³ melynek célja a könyvtárak állományának német példát követő „zsidómentesítésének” előkészítése volt. S természetesen sok reputációs elit tag kerül fel azokra a vélhetőleg teljességgel soha be nem fejezhető listákra, melyeken az utókor az elpusztítottak neveit örökíti meg.

¹³ KOLOSVÁRY-BORCSA MIHÁLY: *A zsidókérdés magyarországi irodalma*. Budapest, 1944

A jogfosztás évei

Epitáfium Sjonny d'Hondt emlékére

1966. augusztus 15-én álltam munkába. A személyzeti osztály dolgozója elkísért Enschede északi városnegyedébe, ahol a van Poelgeest családnál, a Ganzediep utcában kaptam albérleti szobát. A város, az új munkahely, a kollégák és a személytelen berendezésű szoba a freiburgi diákévek után száműzetésnek indult. A szemem alatt táncolni kezdett egy izom, és csak évekre rá csitult el. Reggelit a háziasszonytól kaptam, ebédet és vacsorát a személyzeti kintinban. Olykor a kollégák is meghívtak vacsorára, mégis minden idegen volt. A város lélektelen, a környezet idegen, munkaköri feladataim homályosak, a két éve indult TH Twente retorikája üres.¹

A háziasszony látta rajtam, hogy nem jól érzem magam, és egy este meghívott vacsorára. Van Poelgeest, az ura, szakács volt a katonai reptéren. Vacsora után a háborús múltjáról beszélt. A német megszállás idején angol és amerikai pilóták mentésében vett részt. Az ellenállási mozgalom hadifogoly szökevényeket és Hollandia fölött lelőtt szövetséges repülőket segített Belgium, Franciaország és Spanyolország irányába és vissza Angliába. A pilótákat előbb elbújtatták, polgári ruhát és élelmet kaptak, majd kézzől kézre adva átcsempészték őket az országon és a belga határon.² Veszélyes munka volt. Egyszer például van Poelgeest kerékpárral kísérte a pilótáját, amikor majdnem egy igazoltatásba futottak. Szerencséjükre a német katonák éppen befejezték a szolgálatot és bevonultak, mire odaértek hozzájuk. A pilótamentés veszélyes volt főleg a beépített árulók miatt. Van Poelgeest úr is így bukott le, és így került az

¹ Az elvetélt ún. „campusfilozófia” – többek közt – az egyetemisták és az oktatószemélyzet integrációját akarta megvalósítani rendszeres esti vizitek előírásával.

² DR. DE JONG, L.: *Het Koninkrijk der Nederlanden in de tweede wereldoorlog*, 14 kötet, 1969-1994, Rijksinstituut voor Oorlogsdocumentatie, s'Gravenhage. Vö.: *Pilotenhulp* in: 5/2. kötet, 792-796. o. (1941. március – 1942. július) és 7/2. kötet, 942-957. o. (1943. május-1944. június). Az évek folyamán átcsempésztett pilóták pontos száma ismeretlen, de becslések szerint összesen mintegy ezer és kétezer, a hadifogoly szökevényeké négy- és nyolcezer között mozoghat.

Amersfoort-i internálótáborba,³ később pedig egy német koncentrációs táborba. Ezen a ponton van Poelgeest úr egyszer csak a zsidó rabokról kezdett beszélni...⁴ Az alábbi döbbenetes történetet negyvenöt év távlatából és emlékezetből idézem fel:

A zsidók gyáva. Minden zsidó gyáva. Azaz egy kivétellel találkoztam: Sjonny d'Hondtnak hívták. Amsterdami munkás volt, nagy darab ember. Akkora keze volt, mint egy lapát. Egy nap ott álltunk egy csoportban a téren, és néztük, hogy két SS hogyan szórakozik egy kisfiúval. A gyerek lehetett talán tíz-tizenkét éves. A két katona megfogott egy nagy kátránytekercset és rátette a gyerek hátára, hogy hadd vigye. De a tekercs baromi nehéz volt, a gyerek nem bírta vinni, és összeesett a súly alatt. A két SS meg röhögött, felállította a kisfiút, újra fel emelte a kátránytekercset, és rádobta a hátára. A gyerek megint csak összeesett, a katonák meg nevettek. Mi meg ott álltunk egy csoportban, és néztük. Egyszer csak hozzánk fordul a Sjonny, és azt mondja: „Isten veletek, Fiúk, én ezt nem bírom tovább nézni!” Azzal odaugrik az egyik SS katonához, a nagy lapát kezébe fogja a fejét, és egy mozdulattal kitekeri a nyakát. Az ott nyomban szörnyet is halt. Akkor a Sjonny a másik katonához ugrik, és egy csapással leüti őt. Ott helyben elvitték a Sjonnyt, hogy kivégezzék. Igen, a Sjonny bátor volt. De különben minden zsidó gyáva.

Legyen hát ez a történet Sjonny d'Hondt virtuális sírfelirata.

³ *Polizeiliches Durchgangslager Amersfoort*, a négy holland bűntetőtábor egyike, 1941 és 1945 között három hónap megszakítással működött. Maximális kapacitása a működése végére lé 4000, négy év alatt itt összesen mintegy 35 000 rab volt őrizetben: kommunisták, ellenállók, bujtatók és bujkálók, szökevény kényszermunkások, feketézők, feketén vágók, Jehova tanúi, túszok, lelkészek, zsidók és 100 orosz hadifogoly. Az őrszemélyzet német és holland SS-ekből állt, akikhez csatlakozott tíz lebukott kommunista ellenállóból toborzott kápó; őket 1942 januárjában Buchenwaldból helyezték át Amersfoortba. A tábor tisztasági és egészségügyi viszonylatban, élelmezési és fegyelmi szempontból a legrosszabb volt a négy holland tábor közül: a körülményeket – különösen 1943-ig – a kényszermunka és alutáplálás okozta éhségödémák, pizok és elősködők jellemezték. Anarchia uralkodott, a foglyok egymást lopták meg. Mind a táborparancsnokság, mind az őrszemélyzet, németek és hollandok egyaránt terrorizálták és bántalmazták a foglyokat, kiváltképp a több, mint ezer zsidó rabot, köztük harminc ún. „fajgyalázót”: zsidó férfiakat, akik a városházán nem-zsidó jegyeseikkel együtt (legálisan!) házasságkötésre iratkoztak fel. Egyikük sem élte túl a koncentrációs tábor. Amersfoortban a szolgálati napló szerint csak 1942. november-decemberben tizenegy zsidó foglyot lőttek le („auf der Flucht erschossen”). A halálos áldozatok száma – legalábbis egy vizsgálati fogság és internálótábor viszonylatában – magas volt, mindenekelőtt a zsidó foglyok között: a tábor első időszakában a 8500 foglyból 142 vesztette életét; rajtuk kívül 100 szovjet hadifogoly, akiket 1941 szeptembere és 1942 áprilisa között gyilkoltak le. Az 1943 júniusától kezdve beszállított mintegy negyven zsidó foglyból a német és holland SS-ektől elszenvedett kegyetlenségek következtében, becslés szerint, öten haltak meg. Amersfoort tehát, ha nem is megsemmisítő tábor, hírhedt bűntető tábor volt. Vö.: DR. DE JONG, L., i. m., 8/2. kötet, 583–627. o.

⁴ Amersfoortban elfogott ellenállók, bujkáló munkakötelezettek, feketézők és polgári túszok mellett főként zsidó rabokat tartottak fogva. A legkegyetlenebbül őket hajtották és ütlegették.

Ahogy van Poelgeest úr elhallgatott, szólni se tudtam. Elnémított a történet egy ismeretlen ember utolsó perceiről. Meg talán még valami: az a tudat, hogy ott ülök én is minden zsidó közt a vádlottak padján.

De szavahihető ez a történet?⁵ Az elbeszélt emléket számomra talán éppen paradoxális jellege hitelesíti: miközben a többiek némán nézik, hogy hogyan kínozzák a kisfiút, egy zsidó fogoly az egyetlen, aki fellázad. Az ellenállás hősei lapulnak, a gyáva zsidók közül pedig feláll egy ember, aki nem bírja tovább az embertelenséget. Az előítéletes kezdetből váratlanul bontakozik ki a neki ellentmondó fejlemény, és ez magát az elbeszélőt is meglepetésszerűen éri. Számomra pedig épp azért hiteles az emlék, mert következetlen: antiszemita ízű általánosítással indít („minden zsidó gyáva”), de ami erre következik, az ellentmond az előzménynek.

De ellentmond-e igazán? Megcáfolja-e Sjonny d'Hondt története a gyáva zsidó toposzát? Aligha. Hiszen mi az, ami szembe állítható a százazres nagyságrendű szervezett holland ellenállással, amely nem csak szövetséges katonákat csempészett, illegális rádióadóvevő forgalmat bonyolított, tömegsztrájkot és illegális sajtót szervezett, zsidó csecsemőket csempészett ki a gyűjtőhelyekről, három éven át mintegy 24 000 zsidó embert bujtatott és mentett meg a deportációtól, szabotált, papírokat hamisított és merényleteket hajtott végre? Alig valami. És ez talán érthető is, tekintettel a zsidó társadalmi kisebbség elszigetelt helyzetére és Hollandiában éppúgy, mint másutt sikeresen véghezvitt kitaszítására a társadalomból.

De Sjonny d'Hondt története nem egy előre megfontolt hőstettéről szól, hanem egy céltalan és haszontalan spontán gesztusról, amit egy védtelen kisfiú látványa váratlanul kirobbant a téren ácsorgók egyikéből. Mégpedig a megvetett zsidóból.

És tudnivaló, hogy a fogolyhierarchiában a zsidóké volt a legutolsó hely. A táborban az első időben egyetlenként a zsidók viseltek megkülönböztető jelet, sárga háromszöget, nem volt szabad borotválkozniuk, büntető században dolgoztak, nehezített munkát végeztek, és megkülönböztetett kegyetlenséggel bánt el velük a német és a holland táborőrség, a kápók és az előmunkások. Minden fogoly alutáplált volt, de a többi fo-

⁵ Nem találtam adatot rá, hogy gyerekfoglyok is voltak az amersfoorti táborban.

goly kaphatott otthonról levelet és havi 20 gulden pénzküldeményt, 1943-tól kezdve csomagokat is – zsidóknak ezek a privilégiumok nem jártak. Zsidónak segítséget nyújtani vagy ételt adni a büntető különítményeikbe való besorolás terhe alatt tiltva volt. A zsidókkal való érintkezés egyébként is veszélyes, a többi fogoly már ez okból is kerüli őket. Egyébként is megvetik és szidják a zsidókat, mert hogy fegyelmezetlenek, hangoskodók, civakodnak, üzletelnek, az öregek és gyengék pedig sírnak és panaszkodnak.⁶

Ez a látszatra empirikus ítélet a nem-zsidó foglyok körében közkézen forgott. De tudnivaló az is, hogy hagyományra, élő táptalajra támaszkodhatott: Hollandiában is széles körben elterjedt volt az antiszemita előítélet, nem csak a holland náci, hanem az ellenállók és a kommunisták körében is.⁷ Igaz, míg a kommunista kápók is gyilkoltak, áldozataikban nem annyira a zsidót, inkább a szociáldemokratát vagy a Szovjetunió ellenségét látták.⁸

A zsidó foglyok minden bizonnyal nem voltak szentek, de egy tanú szerint a nem-zsidó foglyokra nem kevésbé áll ez a megállapítás: „Jegyzők, orvosok, lelkészek, káplánok, hivatalnokok [...] lopják fogolytársaik kenyerét, feketéznek, erkölcs és közösségi tudat híján vannak”. Két másik tanú hasonlóképp számol be a nem-zsidó foglyok harcairól egy darab

⁶DR. DE JONG, i. m., 2. kötet, 611 sq.

⁷PRESSER, JACQUES: *Ondergang. De vervolging en verdelging van het Nederlandse Jodendom, 1940–1945*, 2 kötet, Den Haag, 1965. Presser az ellenálló Anne de Vries, *Het gejaagde volk* c. visszaemlékezéséből idéz, mely szerint szinte mindannyian gyűlölték a zsidókat: „A nemzeti szocializmus sikerrel apellált vétkes szenvedélyeinkre, és zsidóellenes propagandája gazdag táptalajra talált országunkban [...] Itt (Amsterdamban) és mindenütt máshol az volt a túlnyomó többség hozzáállása, hogy semmi közünk a zsidókhoz.” (2. kötet, 129. o.).

⁸Az SS 1942 januárjában a buchenwaldi koncentrációs táborban kiválasztott és átszállított az amersfoorti táborba tíz foglyot a *Geuzen* kör lebukott kommunista ellenállói közül, akik azután kápó és előmunkás beosztásban szolgáltak. Így az a három kommunista is, akik 1942-novemberében S.R. de Miranda szociáldemokrata városi tanácsost agyonverték. A szeffárd zsidó családból származó és köztisztviselőként álló de Miranda 1919 és 1939 között az amszterdami lakosság számára korszerű intézményeket (vásárcsarnokok, szociális lakások, munkaellátás, fürdőtelep) hozott létre. Vö.: DR. DE JONG, i. m., 8/2. kötet, 610. o. és PRESSER, i. m., 1. kötet, 435. o. A kommunisták más rabokat is, akik vagy szociáldemokraták voltak, vagy a sztálini kizakatperek hatására eltávolodtak a kommunista párttól (őket „renegátok”-nak nevezték) megpróbáltak meggyilkolni: vö. DR. DE JONG, i. m., 601. o. De ne általánosítsunk: az egyik kommunista fogoly 1942 karácsonyán 450 guldent gyűjtött össze a nincstelen rabok javára, amiből a zsidók is részesültek. Vö.: DR. DE JONG, i. m., 612. o.

kenyér, egy cigarettacsikk, egy külön kanál levesért.⁹ Mindez élet és halál kérdése mind a zsidók, mind a valamivel jobb körülmények között internált nem-zsidók számára. A büntetőtábor adta körülmények közt nem könnyű hősnek lenni, hacsak valaki nem halálra szánt.

Másrészt mind a zsidók, mind a nem-zsidók közötti segítőkészségről, önzetlen orvosokról és lelkészekről is vannak beszámolók. A prominens foglyok, kápók, előmunkások, ápolók és orvosok életet is tudtak menteni, ha jószándékkal voltak. A zsidó orvos de la Parra például lopott ópium segítségével mentette meg egy vérhasban szenvedő ellenálló életét.¹⁰ Ami a zsidó foglyok gyávaságát illeti, egy protestáns lelkész visszaemlékezése ezt sem erősíti meg: az ő tanúsága szerint a zsidók általában bátran viselkedtek a táborban.¹¹

Bátor és gyáva nem történeti kategóriák, melyekkel a megszállott Hollandia halálra üldözött zsidósága megítélhető lenne.

Sjonny d'Hondt halálra szánt ember, akiben mások szenvedése láttán az etika mélymagmája tört felszínre. Bátor ember volt? Ha a bátorság esély és veszély józan mérlegelése, akkor nem volt bátor, hanem botor, mivel az ő tette nem józan számítás eredője volt. Platón az *Állam* 4. könyvében így határozza meg a bátorság fogalmát: tudni, hogy mitől kell félnünk és mitől nem. Sjonny d'Hondt halálra szántsága nem számító tudásból fakadt, hanem a bölcsességnek legmélyebb, ösztönössé vált rétegeiből. Mitől nem félt Sjonny d'Hondt? A haláltól. De mitől kell igenis félnünk? Az embertelenségtől, amely a Deuteronomium védtelenjein: az özvegyeken, árvakon és idegeneken éli ki erőszakát.

Ha számon tartanók az erkölcsi világörökséget, Sjonny d'Hondt lenne egyik csendes hőse.

⁹ Idézi DR. DE JONG, i. m., 614. o.

¹⁰ Uo., 598. és 601. o.

¹¹ Ds. C.N. Impeta 1942. május-október között raboskodott Amersfoortban. Visszaemlékezését idézi DR. DE JONG, i. m., 612. o.

Cold Brave Heart

On February 13 and 14, 1945, the baroque city of Dresden went up in flames under the impact of massive British and American air raids.¹ Among the thousands scrambling over the ruins in an attempt to escape the firestorm was an elderly couple; he with a star of David on his chest, she without. At first, Victor Klemperer and his wife, Eva, lost sight of one another and, to make matters worse, he was nearly blinded by the flying debris. When they met again, Eva, on the advice of a Jewish friend, tore off the star that her husband had been wearing for three and a half years. From that moment on he was no longer a Jew precariously protected from deportation by his marriage to an „Aryan”; they were now homeless refugees, two among millions of other Germans, prisoners of war, foreign laborers, and the East European allies of the Nazis fleeing from the Red Army. Although worried that he would be unmasked as a Jew, Klemperer had in reality little to fear because the Gestapo building had been destroyed in the air raid, together with the documentation on the few Jews who were still in Dresden. In any case, people had more important things to worry about than whether there were any Jews among those eating the soup ladled out by young women of the National Socialist Welfare.

Victor Klemperer, born a Jew, had converted to Protestantism more than three decades earlier. Although Hitler now re-made him a Jew, he felt no loyalty to Jewishness or to Jewish tradition. He had been a German before the persecution began and now he was a German again; not a fanatical one, to be sure, but a German humanist in the cosmopolitan tradition of Lessing and Goethe. Since 1920, Klemperer

¹ The original version of this essay appeared in a somewhat different form in the April 17, 2000 issue of the *New Republic*.

had been a professor of Romance literature at the Dresden Technical Academy, and although sent into retirement in 1935, he received his state pension almost to the end of the Nazi regime. A few months after the end of the war, he would again be teaching at the Academy, and when he finally retired, in 1954, he would do so as a respected university professor in East-Berlin. During this long career, Klemperer left his homeland only for professional reasons and brief vacations; he never seriously contemplated emigration.

We, too, must regard Klemperer as a German whom Nazi perversity condemned to a pariah existence for a relatively few years. It is true that, unlike his own brothers, he had never tried to „pass“; nor did he feel, like many an assimilated Jew, that fate was treating him unfairly for he did not really belong to „them“. Klemperer was both a victim and a rather cool observer; an individualist with a critical view of himself and of those around him. It is these factors which make his diaries of such immense value: they present an unprejudiced picture of everyday life in Germany, both of Jews and non-Jews.

Klemperer's journals encompass the years 1918–1959; they were first published, in German, between 1994 and 1999, on several thousand pages. All the volumes are abbreviated versions of the handwritten or typed manuscript. An English version covering the years 1933–1941 appeared in 1998; a more recent volume entitled *I Will Bear Witness: A Diary of Nazi Years, 1942–1945* by Victor Klemperer; translated from the German by Martin Chalmers (Random House, 2000) covers the years 1942–1945. They can be complemented by two other works, created while Klemperer was writing his diaries: *Curriculum Vitae*, the reminiscences of his younger years, and *LTI*, or *Lingua Tertii Imperii*, which analyzes the Third Reich's perversion of the German language.²

²The German-language editions of Klemperer's diaries appeared at Aufbau-Verlag in Berlin: *Leben sammeln, nicht fragen wozu und warum. Tagebücher 1918–1932*, 2 vols. (1996); *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten: Tagebücher 1933–1945*, 2 vols. (1995), and *So sitze ich denn zwischen allen Stühlen. Tagebücher 1945–1959*, 2 vols. (1999). The memoirs of Klemperer's youth appeared as *Curriculum Vitae. Erinnerungen 1881–1918* (1989). See also, *LTI. Notizbuch eines Philologen* (1947). A new edition with English notes and commentary is by RODERICK H. WATT (Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1997).

LTI appeared in 1947 in East-Berlin; not so the diaries, which saw print long after Klemperer's death in 1960, and only after the collapse of the German Democratic Republic. The GDR made him a university professor, a member of the Academy of Sciences, and a deputy in its rubber-stamp parliament, but it did not publish the diaries, presumably because of the drastic hostility of the pre-1945 text to Marxism and Communism, and the barely concealed contempt for East German Communist practices expressed in the post-1945 diaries (despite the fact that Klemperer had been a Party member since 1945).

Why did Klemperer keep on writing his diaries, in that minuscule handwriting of his, when even the possession of a few sheets of blank writing paper could have landed him in a concentration camp? He himself did not expect to survive Nazi rule; and his wife as well as Annemarie, their brave German friend (of whom more later), exposed themselves to mortal danger by transporting and hiding Klemperer's outpourings on paper.

In the early 1940s, Klemperer made clear that he was writing not merely in order to have something to do; not even because „it is my duty to write [...] it is my life's task, my calling” (February 8, 1942), but also because he wanted the diaries to appear in print. He hoped to become famous by his chronicling of extraordinary events, and he also wanted to make those around him famous, for instance the others in the „Jew-House” he inhabited. But if this was the case; if he was writing for the public, then why did he not attempt, at least minimally, to put the best foot forward? Klemperer had scarcely a good word to say about his brother George, a professor of medicine at Harvard, whose money transfers helped to keep the couple alive. Nor did he show much respect for his relatives and colleagues, whether Jewish or non-Jewish. He did esteem the Aryan Helmut Richter, the real-estate agent in Dolzschen where their house stood, who acted as the trustee of their house and protected it from confiscation. Richter, a dedicated anti-Nazi, provided Klemperer with money, bread coupons, and razor blades; he even offered to hide Klemperer when the massacre of Jews threatened, and he ended up disappearing forever in a Nazi concentration camp. Yet once Richter was gone, the diaries barely if ever mention his name.

Then there was Dr. Annemarie Kohler, a surgeon in Pirna, near Dresden, who was co-director of a private clinic. Annemarie was an old friend; she undertook the risky task of hiding Klemperer's journals and other manuscripts as well as the couple's furniture, silver, stamp collection, and everything else of value. She sent Klemperer books, cigars, meat, and bread ration coupons. Annemarie and her entire family were religious Christians and outspoken anti-Nazis. Political conversations with her brought enormous relief to Klemperer; he was angry when he didn't hear from her. Yet the diaries show no trace of affection or gratitude to her.

If the diaries were meant for publication, then why did Klemperer admit on its pages that he regularly stole bits of food from a fellow-tenant in the Jewish house? Why did he compare Theodor Herzl and the Zionists to Hitler and the Nazis? And why the innumerable obscure, abbreviated entries, mixed with frequent insights and exciting information? Here is an unusual diarist who was both passionate and indifferent to the outcome of his outpourings. The telling was all.

Hundreds of reviewers, among them the historian Omer Bartov in the *New Republic*, have described the life and doings of Victor Klemperer.³ Hundreds of thousands have read the diaries, sometimes as a comforting antidote to Daniel Goldhagen's sweeping indictment of all Germans of the World War II and previous generations.⁴

Victor Klemperer was born, in 1881, in a small country place; he grew up in Berlin, the younger son of a well-known reform rabbi. For a while, he alternated between university study and an attempt at a career as a journalist and writer. As a result, only in 1913 did he receive his doctoral degree and, in the following year, he garnered his *Habilitation*, the second doctorate indispensable for teaching at a German university. Meanwhile, he had married Eva Schlemmer, a pianist and musicologist from a Christian family. The subject of his second dissertation was the French philosopher Montesquieu; he remained forever an admirer of Montesquieu, Corneille, and Voltaire; during his career he published

³ *The New Republic*, December 28., 1998.

⁴ DANIEL GOLDHAGEN: *Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. Knopf, New York, 1996.

widely on French literary figures and cultural developments of the early modern period.

There is hardly a page in his diaries where Klemperer does not mention his wife. They had no children; both were cantankerous, incurable hypochondriacs, and chain smokers. (The Nazi ban on Jewish smoking, during the war, may, ironically, have prolonged Klemperer's life.) He complained endlessly about Eva's migraines and hysteria, about having to do the household chores while she was in bed. Yet, hidden under the pile of bickering and bitter remarks one finds expressions of genuine devotion: „And Eva's nerves are deteriorating very badly. But it was a great joy to come home and to love each other very much” (October 18, 1936). Their main delight was his reading aloud to her. In any case, the complaints diminished in number after 1941. After World War II, when she was nearing death, he once wrote that his greatest happiness was to see her feeling somewhat better. Judging by the diaries, Eva was the only person close to Klemperer's heart.

In 1915, Klemperer volunteered for the war, served in a Bavarian artillery unit, and for a short period saw action on the Western front. This guaranteed that, after 1933, he was not fired immediately from his academic post. When Hitler came to power, Klemperer was a professor at a technical academy where the teaching of Romance literatures was of secondary importance. Thus when his position was abolished in 1935, he couldn't be sure whether it was an economic measure (he had attracted very few students year after year), or whether it was directed at him as a Jew.

The diaries for the years 1933–1941 recount how the Klemperers at first improved their lifestyle under Nazi rule. They bought an expensive car and built a comfortable villa in Dolzschen, a suburb of Dresden. All this gave him little pleasure for he expected his immediate demise from an imagined heart condition or his eventual demise at the hands of the Nazis. The diaries note the growing terror of anti-Semitic demonstrations and governmental repression, yet they often also make for nearly comical reading. Klemperer was hopelessly clumsy; he had great trouble learning how to drive and when he finally did, he wrecked the car before it could have been confiscated as an anti-Semitic measure. He refused to learn English, in part because he disliked the British and

the Americans. He so worried about his spoken and written French that he never seriously tried to find a teaching position in that country. Although also a professor of Italian literature, he spoke no Italian. In any case, the door to emigration closed soon after the outbreak of the war.

By January 1942, when the second volume of the diaries opens, Klemperer had long lost the right to use the university library and sometime after that, of any library. The pair had been forced to give up their cleaning woman, even though she was over 45 years of age, and thus past the age when her blood could have been polluted. He now had to sign his name as Victor Israel, and he and his wife had been obliged to sublet their house and to move into a so-called Jew House in which they rented two large rooms. They had given up their telephone before it could be confiscated, and since September 19, 1941, Klemperer had been obliged to wear a canary-yellow Jewish Star. Without any doubt, this was the most humiliating experience in his life. For a long time, he wouldn't go into the street, and later only after dark. But there were even worse things to face in 1942, the nadir of their Nazi experience.

Neither historiography nor the Klemperer diaries explain why 1942 was such a nightmarish year, or why the harassment of the Jews who had been permitted to remain in Germany, eased thereafter. While the deportation and extermination of the German Jews proceeded apace, two groups of Jews were allowed to stay behind. The first category were men married to Aryan women; the plan to deport them had been dropped following the famous protest of their Aryan wives, in March 1943, in front of Gestapo headquarters on the Rosenstrasse in Berlin. But Jewish husbands, such as Klemperer had to wear the star. The second group were the so-called privileged: Jewish women married to Christians; Jewish men whose wife and children were Christian; those who had earned the Iron Cross First Class during World War I, and a few others. The privileged did not have to wear the star and could theoretically live a relatively free life. Yet neither group was really safe; the slightest infringement of mostly unannounced Nazi regulations could land one in a concentration camp.

In January 1942, Klemperer was arrested by a Gestapo man for using the streetcar, even though such a thing was not yet forbidden to Jews. To be sure, he was released on the same day. In February, the searches of

Jew Houses began, accompanied by increasingly brutal beatings, the confiscation of their meager food reserves, and general devastation. In the same month, Klemperer was put to work shoveling snow, along with other older Jews. In March, Jews were forbidden to buy flowers, and their food allotment was reduced, more so even than that of the Aryan population. In May, the Klemperers were ordered to kill their cat, which had been the main consolation in Eva's life. And now the Gestapo came after them: two young men who beat him up at their home and spat in Eva's face, calling her a „Jew's whore” (May 23, 1942). Another time, when he was plowing through the Nazi Alfred Rosenberg's *The Myth of the Twentieth Century*, a Gestapo officer entered his room, and slammed the book on his head.

Eva now had to take the finished manuscript to Annemarie almost page by page. He wrote: „I shall go on writing. That is my heroism. I will bear witness, precise witness!” (May 27, 1942). Yet he failed to mention the heroism of the two women.

By now Jews had no more radios; they had been barred from the theaters, cinemas, concerts, restaurants, and all but the neighboring stores. They were allowed no smoking materials, woolen blankets, shaving soap, deck chairs, chocolate, fruit, milk, hair clippers, unused hair scissors, and combs. In the summer heat, old Jews were paraded around in their winter coats and were publicly beaten by Gestapo men. Two brutes appeared again and again in Klemperer's diaries gurgling epithets: „pig”, „Jewish pig”, „sow”, „piece of dung”. His ears were boxed; the Gestapo men spat between his eyes; Eva, too, was kicked around viciously: „You, traitor to your race!” (June 11, 1942). Meanwhile, Klemperer went on reading and writing, with the manuscript pages being hidden, before transportation, in his Greek dictionary. He received his pension and money from brother George's blocked account as well as food packets from a friend in Sweden. One day the tax office returned some money to him. In the waiting room of Dr. Katz, a „privileged” Jewish MD and the only doctor the Jews were allowed to see, there hung World War I photographs of Katz: a dashing officer on horseback, sporting a monocle, and on his chest, the Iron Cross First Class. Klemperer noted in his diary: Dr. Katz „attributes much of the blame – and here we are in agreement – to Zionism; much blame also to

the unchecked influx of the money-hungry eastern Jews.” (July 5, 1942). And yet Katz vehemently opposed baptism.

Actually, the Jews were not the worst off in the city. At the Zeiss-Ikon optical factory where many of the remaining Jews were employed, starving Russian female forced laborers raided the garbage cans and were secretly fed by Jews. Klemperer noticed Soviet POWs rummaging through the Jewish community center's rubbish bins. In fact, 1942 was bad for all Dresdeners; the Klemperers were near-starving but Christians also suffered grave hardships. Eva tried to eat in restaurants, but there was next to nothing in them either. So she begged for food from friends. Yet we tend to think of the Germans as well-supplied with food and goods from the loot in occupied countries. In 1943, however, the food situation improved for all, and it continued improving for a while thereafter.

In September 1942, Victor and Eva were forced to move again, incredibly, to more agreeable and more elegant quarters. Eva's piano went with them as a matter of course. In December, Eva attended a tango concert and even danced afterwards. The insane contradictions of their lives thus continued.

In the first half of 1943, the majority of the remaining Jews were taken away either to be shot in the Baltics or to the model ghetto in Theresienstadt, Bohemia, from where the majority were later shipped to Auschwitz. From April 1943 to June 1944, Klemperer was on labor duty, first in a plant where his job was to pour herbs into tea bags with a tin scoop, and later in a place where he had to fold envelopes. He was paid the wages of an unskilled laborer, but such work bored him to desperation. Because he worried about not having enough time for his diaries, he prevailed on Dr. Katz to release him from service. He later mused: „Aryans and Jews with serious heart problems are doing labor duty [...] why was I let go? Does he [Katz] consider me at death's door; am I at death's door?” (September 16, 1944). He had no more duties until early in February 1945 when he was ordered to deliver letters calling up all the remaining able-bodied Jews for labor service outside the city. He felt that he was delivering death sentences, but he himself had still not been called up. In any case, the Allied bombers put an end to the new labor project.

One of the most fascinating questions of the Klemperer diaries is how the German people behaved toward the Jews. The journal entries for the years 1933–1941 make amply clear that more were sympathetic than hostile. The trend continued in 1942; in fact, expressions of sympathy became more and more frequent. From time to time strangers walked up, smiled, and shook Klemperer's hands: „You know why!” (May 8, 1942) When he was shoveling snow, passersby complained aloud about the indignity of old and meritorious people having to do such backbreaking work. The foremen of the snow-shoveling detail were invariably friendly: „You must not overexert yourself, the state does not require it”; „Look, I can't tell you, 'Work more slowly,' you have to know that yourself” (February 15 and 18, 1942). He received his wage packets, 60 pfennigs an hour, without the name Israel on it.

Klemperer stated repeatedly that in neither of the two factories was he experiencing even a flicker of anti-Semitism. In the second place the foreman occasionally yelled at him but only because he was so clumsy and slow. Christian fellow-workers voluntarily made up his quota. Workers in the plants were forbidden to talk to Jews; they did so nevertheless: „Again and again I observe the comradely, easygoing, often really warm behavior of the male and female workers toward the Jews” (June 4, 1943). Shopkeepers secretly passed forbidden food to him; an old lady tried to pay his bill in the shop; Christian acquaintances brought them food and other gifts.

As news from the front were become worse – or got better, from the victims' point of view – Klemperer heard more and more often from Christian strangers: „Chin up, it won't last [...] they can't last another winter in Russia.” (April 16, 1943) An optician with a Nazi Party badge in his lapel: „Have you heard anything from Arndt, the jeweler, in [the ghetto of] Theresienstadt? [...] The swine! [...] But it can't last much longer.” (April 12, 1944) And again and again: „Chin up! The scoundrels will soon be finished!” (August 24, 1944)

No doubt, these were individual incidents that Klemperer carefully recorded. But he recorded the nasty events as well: the older worker who called from his bicycle: „You damned Jew!” (April 28, 1942), and the

blond young man in a sports cars who said, „You wretch, why are you still alive?“ (April 18, 1942) Yet, for instance, the city policemen were invariably polite and addressed him as „Herr“, or „Herr Professor“, in clear violation of their instructions. In 1943, the Gestapo raids ceased, or became perfunctory. When called in to the Gestapo, on what turned out to be a minor matter, Klemperer was correctly treated. In October 1944, the Gestapo allowed a Dresden Jew with intestinal cancer to travel to Berlin for an operation in the Jewish Charité hospital. Meanwhile, Dr. Katz was not allowed to take care of the gravely ill Frau Cohn because she was an Aryan; yet Aryan doctors were even harder to find.

It is perfectly possible that some of the compassionate people Klemperer met had committed or would soon commit horrible crimes as soldiers and policemen in the East. Somebody after all had to do the killing of millions of Jews, Poles, Russians, and others. But in Dresden, in their hometown, „ordinary“ Germans tended to behave decently toward the frail, bent, old professor. He had become a curiosity in any case, one of the less than a hundred star-wearers left in the city in a population of 600000.⁵ Unlike the minority of radical anti-Semites, the majority of Europeans did not want all Jews to disappear from their midst; just that there should be fewer Jews. Klemperer and his fellows would probably have been welcome to stay.

Who then were the enemy? The Gestapo thugs, the authorities, the Party bosses, and the venom-spitting Nazi journalists. Klemperer himself alternated between the belief that the Germans were generally good people and that he alone was a decent German. The diaries make clear, however, that ordinary Germans also lived under severe terror.

Klemperer was amazingly well informed about international and national events. He learned of the death camps soon after they had been set up, and on October 24, 1944, he wrote that „six to seven million Jews [...] have been slaughtered (more exactly shot and gassed)“. But the correct information he had was often complemented by false news and wishful thinking. He hesitated between expecting an immediate

⁵In 1933, there were 4.675 registered Jews in Dresden; in late 1941, 1.265, and in February 1945, 198. The rest had emigrated, had moved elsewhere in Germany, were in hiding, or had been deported to the East.

German collapse and the realization that the regime would last for quite a while.

As refugees from the destruction of Dresden, Eva and Victor traveled by train, on foot, or in horse-drawn wagon from Dresden to Bavaria. Like other refugees, they were sustained on the way by acquaintances and the local authorities. Their liberation in Bavaria, early in May, was nearly unnoticeable. In the small village where they were staying, one heard about the Americans being in the neighborhood. Having been freed from the Nazi yoke, Klemperer expressed no elation whatsoever. Instead, he took up his lamentations about everyday problems. Soon he decided that the Americans were arrogant, uncultured, and unruly, and that the situation was unacceptably messy.

„The Americans – he wrote – drive quickly and nonchalantly, and the Germans run along humbly on foot, the victors spit out the abundance of their cigarette stubs everywhere, and the Germans pick up the stabs. The Germans? We, the liberated, creep along on foot, we stoop down for cigarette ends, we, who only yesterday were the oppressed, and who today are called the liberated, are ultimately likewise imprisoned and humiliated [...] I find it dreadful now to see the victors and avengers racing through the city [Munich], which they have so hellishly wrecked.” (May 22, 1945)

At the moment, however, the Klemperers profited from his Jewish origins, for otherwise they would not have been able to travel home, so quickly, from the American to the Soviet zone. Their Anabasis, again partly on foot, proved their inner strength, courage, and determination. On June 10, they arrived in Dresden. The crisp diary entry: „In the late afternoon we walked up to Dolzschen”, concludes the book.

The same Aufbau-Verlag in Berlin that published Klemperer's diaries up to the end of World War II printed the rest in 1999 on about 1.800 pages. According to this section, Klemperer was extremely busy during the last fifteen years of his life, teaching, lecturing, serving on

committees, meeting important people, traveling, writing books, articles, and his diary. Specialists in German politics, history, and culture can find many a golden nugget here but, unlike the highly readable and exciting diaries written in Nazi times, these pages are much too crowded with obscure references, names, and data.

The post-1945 diaries are politically and morally disappointing. The undaunted resister, who had daily defied the Nazis with his writings, left the Protestant church soon after liberation and, in November 1945, joined the Communist Party. This allowed him to take back his house and to get rid of the tenant while keeping the tenant's furniture and other belongings. Thanks to the Party, he regained his post at the technical academy and was given a chair professorship, successively at Greifswald, Halle, and Berlin. All this would be nearly normal had Klemperer not railed, in Nazi times, against the opportunism of his colleagues.

Before 1945, Klemperer unhappily noted the promotion of mediocrities in his field and the concessions colleagues were making to those in power. One reason why he joined the KPD in 1945, he claimed, was to enable him to seek punishment for the academic prostitutes who, in his opinion, should be hanged even higher than others. But when former Nazi colleagues were allowed to return to their posts as though nothing had happened, Klemperer had to keep quiet.

Klemperer had once converted to Protestantism because this was likely to help him in his career; now he became a Communist. No doubt, he bore both religious affiliations lightly: his post-1945 diaries are replete with scathing criticism of Soviet barbarism and the stupidity of the German party leadership. At one point he planned to write a „Language of the Fourth Reich”, analyzing the Nazi-sounding vocabulary of the Communist regime. But, unlike pre-1945, his criticism of communism did not go very deep: the Soviet tanks were, after all, the guarantors of peace and of his own safety. Dreams of genuine liberalism and democracy had to yield to these supreme considerations.

Klemperer did not even try to learn the elements of dialectical materialism. But then this wasn't really expected from him as it transpired, for instance, during the political examination for his Berlin

post in 1951. At no time did he contemplate moving to West Germany, which he disliked, as he did the Americans whom he considered worse than the Soviets. He wrote in the diaries that he was sitting on a bench between two stools, but it was a comfortable bench indeed.

Adjustments to changing times was quite natural; one had to make a living and, in any case, Klemperer was the first to confess to his egoism. What is disturbing is his indifference, nay callousness toward those who had risked their lives for him and for his writings. He did remain loyal to the wife who had risked and suffered so much for him. When Eva died, in 1951, he confessed to feeling a terrible loneliness. He was fortunate to have a student, Hadwig Kirchner, fall in love with him shortly thereafter. The two married within a year when he was 71 and she 26. Hadwig came from a religious family and was herself a believing Catholic. While both disliked the system, both dutifully participated in Communist activities.

But then there is Annemarie who, like Helmut Richter, remains barely identified in the English version of the diaries even though Klemperer wrote about her hundreds of times. The inadequacy of notes is, in fact, the great weakness of Martin Chalmers's superb translation. Historical events are identified but by far not all the personalities who played an important role in Klemperer's life are given the attention they deserve. One must turn to the endnotes of the German edition of the post-WWII diaries to learn that Annemarie Kohler lived from 1892 to 1948. She kept the diaries hidden in a suitcase at the clinic. During the war, Klemperer carefully entered into the diaries her passionate anti-Nazi activity and statements, and this by name and with other indentifications. Had the diaries been found, Annemarie would have surely faced execution by the guillotine as Klemperer knew only too well.

After the war, Annemarie returned everything to the Klemperers, even the suitcases that Red Army soldiers used for target practice. Yet, Klemperer now treated Annemarie very poorly. While he was rising in the social and political hierarchy, Annemarie felt isolated and again in opposition. Klemperer was decent enough to write a „Persilschein“, an affidavit testifying that Dr. Dressler, Annemarie's partner at the clinic, had helped him during the war at the risk of his life. But he does not

seem to have lifted a finger on behalf of Annemarie's brother, who had been a member of the conservative nationalist Stahlhelm but, according to Klemperer himself, had also been a dedicated anti-Nazi. The brother was thrown into an East-German Communist concentration camp from which he never returned. Embittered, starving, and mortally ill, Annemarie complained that it was now Klemperer's turn to be „the PG” (Parteigenosse; Party member), and that he and his fellows „were now acting as once the Nazis had acted”. Klemperer noted that, in Pirna, he was now „among political enemies” (November 6, 1946), and when Annemarie died, of lung cancer in 1948, he wrote in the diary that „for us, she had long been ossified and actually quite dead” [„Für uns war sie längst erstarrt und eigentlich tot”] (Sept 23, 1948). Somehow, I cannot forgive Klemperer for this piece of brutal honesty.

* * *

During the last several decades of his life, Klemperer repeatedly predicted a fatal heart attack; in 1960, at last, when he was 78, the heart succumbed according to his dire expectations. His new wife remained with him to the end and later undertook the arduous task of deciphering and typing the diaries for publication.

Some critics believe that Victor Klemperer was a hero and a great man. I do not share this view; he was courageous but also cynical, selfish, and an opportunist. Yet, paradoxically, this is what makes his diaries so valuable: he was a faltering, imperfect being, no better and no worse than most of us. The picture he draws of the German people does not fit the image we all carry in our minds: Germans throwing themselves at the feet of the Führer; Germans supremely confident of victory; Germans hounding Jews out of German towns and villages without waiting for orders; Germans massacring Jews and others in the East. These are valid pictures, but there were millions of other Germans as well, along with changing situations that turned beasts into caring human beings or the other way around. Not once between 1933 and 1945 did Klemperer describe surging masses in the thralls of pro-Hitler hysteria; not once did he report on spontaneous anti-Jewish mass action. But he wrote about individual Germans who hated Jews as well

as about such people who were not anti-Semitic but were confirmed National Socialists; about those who hated Hitler but hoped for a German military victory and finally, about those who were anti-Hitler and hoped for their own country's defeat. When reading Klemperer's diaries, one is tempted to conclude that there were proportionally no more „willing executioners” among the Germans than there would be among other peoples, Americans included. Still, the raw fact is that Germans systematically murdered millions of people. Do the Klemperer diaries help us to pierce the incomprehensibility of this demonic turn of events? Not really.

A folyamat maga...

A Ködkárpit és a kirekesztés körei

Hoffmann János napló-feljegyzései (*Ködkárpit. Egy zsidó polgár feljegyzései 1940–1944.*)¹ az emberi szenvedéstörténet narratíváinak igen ritkán formába öltött változataihoz tartozik. Mint szöveg, a magyarországi zsidóság *kirekesztés-történetének* dokumentuma. Különleges mivolta abban áll, hogy nem a folyamatba tett intézményes üldözés korszakát magát írja le, hanem az azt megalapozó kirekesztési folyamatot. *Nem magát a történetet, különösen nem a történet végét, de a történet kezdetét.* Olyan emberi dokumentumot, „*condition humaine*”-t alkot meg, amely jelentősen szélesíti ki és mélyíti el a szenvedéstörténetről való tudásunkat, arról nem is beszélve, hogy *új kérdéseket vet fel a filozófiai és etikai reflexió számára is.*

A *kirekesztési parancs*, a zsidótörvények meghirdetése, a hitleri hatalomátvétel árnyékában az emberi szenvedéstörténet ismert, de a maga mindennapi valóságában csak igen ritkán szemünk elé táruló valóságát mutatja fel. A szenvedés intimitásába való bepillantás és egy *tragikus sorsparadigmáról* e feljegyzésekkel lehetségessé váló új típusú tudás új erkölcsi dilemmákat is felvet.²

¹HOFFMANN JÁNOS: *Ködkárpit. Egy zsidó polgár feljegyzései 1940–1944.* Bevezető: Feiszt György. Előszó Aradi Péter. Utószó: Varga Hoffmann Judit. Szombathely, é.n.

²Sokféle kirekesztés van, de gondolatmenetünk szempontjából lényeges, hogy *pontosan arra a jelenségre összpontosítsunk*, ami a *Ködkárpit*ből rekonstruálható. Egy egészen más típusú kirekesztésre klasszikus példa egy Napóleon-levél: „Fogadtasd el a polgári törvénykönyvet Nápolyban, néhány év alatt tönkre fog menni mindenki, aki hozzád nem ragaszkodik: s akit te akarsz, meg fog erősödni. Ez a Code Civil nagy előnye, ezért csináltattam...” Az 1806. június 5-i, József öccsének írt levelet idézi: LE PLAY: *A munkáviszonyok reformja.* Fordította és bevezette Geöcze Sarolta. Budapest, 1904, 38. o. (A Magyar Tudományos Akadémia kiadása.)

Hoffmann János privátjellegű feljegyzéseket írt, ezért nagyon is érthetőek a szöveg kiadójának, Varga Juditnak ezzel kapcsolatos megfontolásai, beleértve az *Utószó* végén jelzett egykori akaratát, hogy egyszer és mindenkorra ne legyen már köze ehhez a narratívához. Mégis, a *Ködkárpit* ennek ellenére sem marad meg a privát szférában. Ez azonban nem úgy történik, hogy a szöveg akár csak egy pillanatra is céljától idegen műfajban jelenne meg, hanem úgy, hogy Hoffmann János mindvégig képes érzékeltetni a személyesben az általánost. Hibátlanul működő lényeglátása nyomban világossá teszi, hogy a maga legszemélyesebb sorsának centrumába, egyben történetileg rendkívüli helyzetbe is került. Értelmezni nem tudja azt, amit nem is lehet értelmezni. Kezdetektől fogva világos azonban előtte, hogy kivételesen szörnyű sorsparadigmát él át. A paradigma lényege a kirekesztés, de különleges felfogású kirekesztés, amely mindvégig mintha teljesen belül is maradna a legalitás birodalmán. Ennek számos összetevőjét érintenünk kell még anélkül, hogy abban reménykedhetnénk, hogy akár az egyes részletek, akár a részletek bonyolult összefonódásainak felmutatásában esélyünk lehetne a teljességre.

A *Ködkárpit*, ha nem is teljesen egyedi, de a maga műfajában szinguláris dokumentum. Az emlékező irodalomban meglehetősen ritka, hogy a feljegyzett események a kirekesztés nyilvános meghirdetése utáni, de az üldözés tettelesen erőszakos, „rabosítási” szakasza előtti korszakát öleljék fel, de ne is terjedjenek túl ezen a korszakon. Ha ugyanis a későbbi események is feljegyzésre kerültek volna, az „első kör” szükségszerűen átsorolódott volna az azt követő történések előzményeihez. Még *Anna Frank naplója* és az ahhoz hasonló emlékezések sem tartoznak a *Ködkárpit* kategóriájába, hiszen azok már a tevőleges üldözési akció korszakára emlékeznek.³

Szuggesztív, de ennek ellenére is csak távoli analógiát jelez a *Ködkárpit*hoz *Nina Companéez* 1983-ban elkészített (televíziós) filmregénye, *A gyermekkori barát nők* (Les amies d'enfance). Spanyolosan hangzó neve ellenére a kiváló rendezőné német-zsidó emigráns családban született (amely egy nemzedékkel korábban Oroszországból emigrált), s eredeti

³ Feltehetjük, hogy az *Anna Frank naplójával* kapcsolatos kiadási viták is azzal az egészen különleges emberi érdeklődéssel kapcsolódnak össze, amelyek a *kirekesztés történetének kezdeti fázisaira irányulnak*, hiszen azok tragikus dimenziói gyakran maradnak megvilágítatlanul.

neve Kompanetzeff volt. A filmregény egy olyan francia zsidó család történetével foglalkozik, amelyik Párizs német megszállása után a másik Franciaország területére menekül, és ott – ebben is hasonló módon – átéli a további kirekesztő, kiszorító, gyökértelenítő, lépéseket, míg a németek bevonulása át nem változtatja a dél-franciaországi moratóriumot a nyílt üldözés és menekülés színterévé. Nina Companéez remekében megjelennek Hoffmann János privát lényeglátásának elemei, mindez azonban megmarad a szüzsé szerelmi története hátterének, amelynek virtuozitása nagyvonalúan illeszti egybe a személyes és a történeti szálakat.⁴ A *gyermekkori barátnők* menekülő és kirekesztett zsidó családja és barátai a boldog szerelem és a legközelebbi barátaikkal szemben elkövetett illojalítás kettősségében élnek át a *Ködkárpitban* leírt gyökértelenítési és kiszorítási folyamat tragikus lépéseit.

A *Ködkárpitban* ábrázolt időszak és politikai tér egy más perspektívából és áttételesen jelenik meg Chaplin *Monsieur Verdoux* című filmjében. Az 1947-ben bemutatott film, amit Chaplin már 1941-ben, Orson Welles alapötletére támaszkodva dolgozott ki, a felszínen egy ismert francia bűnügy, a sorozatgyilkos *Henry Désiré Landru*, történetének feldolgozása. A történet alapfilozófiája nehezen illik egy, a nagy némafilmjei után igen ritkán hangosfilmet készítő mester szokott művészi célkitűzései közé, hiszen ez a gyilkosság(ok)nak éppen a *hétköznapi polgári normalitásba* való tökéletes beépülését mutatja. Saját szemében Verdoux nem is bűnös. A Verdoux-alak és a kirekesztés történeti folyamata közötti különbség pontosan leképezi a „jogilag” értelmezhető vagy nem értelmezhető bűn közötti differenciát, amit ezzel foglalkozó műveiben a Holokauszt elévülési problémáival foglalkozva *Karl Jaspers* állít középpontba. Mindenesetre a *Ködkárpitban* is megjelenik a „másik” perspektívája, azoké, akik e hosszú kiszorítási és gyökértelenítési folyamat alatt a

⁴ A két gyermekkori barátnő Párizsban Nelly és Jacquie, egyikük zsidó, másikuk keresztény. Mindketten beleszeretnek a bécsi emigráns zsidó építész-mérnökbe, Michába. Nelly, hogy ne veszítse el gyermekkori barátnőjét, nemcsak átengedi szerelmét legjobb barátnőjének, de úgy is tesz, mintha elfogadná Alainnek, Micha barátjának szerelmét. A barátság és a szerelem e tragikus konfliktusába váratlanul beleszól a történelem. Nellynek menekülnie kell Párizsból, Micha vele tart, de az események torlódása miatt egyikük sem tudja megmondani saját szerelmének, hogy szakítani akar vele.

másik oldalon kölcsönösségi viszonyban vannak a kiszorítottak életében beálló negatív változásokkal.

Paul Martin Neurath szociológiai monográfiája⁵ szintén felmutat néhány olyan elemet, melyek rokonok a *Ködkárpit*ban ábrázolt folyamatokkal. Otto Neurathnak, a két világháború közötti korszak egyik legjelentősebb filozófusának és közéleti szereplőjének fia azok közé tartozott, akiket szinte már akkor letartóztattak, amikor a tábor építését egyáltalán megkezdték. Az ő hosszú távú és mikro-részletekben bővelkedő leírásai ezért ugyan már a gyökértelenítés *utáni* korszakot örökítik meg, mégis a kirekesztési pálya végtelen hosszúsága miatt még az apokalipszis *előtt*. Nem gondolnánk, hogy a tábor mindennapi életének egy időben része volt a rabok által előfizetett *Völkischer Beobachter* olvasása, és más, szintén a megspórolt munkabérükből vásárolt lapok egymással való kicserélése.⁶

A *Ködkárpit* megkerülhetetlen alapsajátossága, hogy az egymást követő *feljegyzések ritmusa megfelel a hétköznapiak tempójának*. Sajátos egyidejűség és szinkronia keletkezik így a valóságos történések és a szöveg között. *Maga a folyamat* lesz képes kirajzolódni előttünk. Az üldözés későbbi fázisai nemcsak nem teszik lehetővé a hosszú távú rögzítést, de lényegi természetüket sem az apró lépések végtelen egymásutánja teszi ki. Másrészt ezzel Hoffmann János valóban a folyamat lényegét adja, mert *a folyamat lényege maga a folyamat*. Nem ez vagy az a változás, és nem ez vagy az az eset. Már Arisztotelésznél megjelenik, hogy milyen transzformációkkal lehetséges történeti folyamatokat (akár esztétikailag, akár magában a történetírásban) úgy transzformálni, hogy azok visszaadják a folyamat lényegét, mégse kelljen e célból reprodukálniuk a valóságos történelem valóságos ütemét. A *Ködkárpit* azért is képes felmutat-

⁵ PAUL MARTIN NEURATH: *The Society of Terror. Inside the Dachau and Buchenwald Concentration Camps*. Edited by Christian Fleck, Nico Stehr. Paradigm Publishers, Boulder, London, 2005, 320. o. – A könyvre Nico Stehr hívta fel a figyelmemet. Ld. PETŐ ANDREA recenzióját in: *Múltunk* 2006/2., 278–282. o.

⁶ Nem tudjuk ellenőrizni, de talán van a *Ködkárpit*hoz hasonló megközelítésű művek viszonylag kis számához köze PAUL NEURATH következő megjegyzésének is: „A kiadók nem akarnak semmit kiadni a gázkamra nélküli koncentrációs táborokról. Ki akar erről hallani?” Ld. in: *The Society of Terror*, 297. o.

ni a gyökértelenítés valóságát, mert mint szöveg, a valóságos folyamatok ritmusát örökíti meg.

A *Ködkárpit* azt a folyamatot írja le, amelynek során egy zsidó polgári család hosszú évek alatt, kiszámított lépések következtében, következetesen, bürokratikusán, személytelenül, az állam és a közigazgatás rendeleteivel fokról-fokra kijebb szorul a társadalomból. Arra a „hosszú” filmre emlékeztet, amelynek ritmusa a néző valóságos életritmusához közelít, ahol tehát a néző be tud lépni a szereplők terébe és idejébe, emiatt *sokkal többet és egész mást* él át és ért meg, mint egy megszokott sebésséggel játszódoó filmben.

Ez a folyamat a *gyökértelenítés* (maga a szerző nevezi ilyen tökéletesen). A centiméterről centiméterre való kiszorítás fájdalma, amelynek lassított felvételeiben nem lehet nem észrevenni mások személytelenné szublimálódó, mindazonáltal alaposan mérlegelt akaratát.

A sorssal való szembenézés helyenként kivételes írói erővel ruházza fel Hoffmann-t. A nyelvhasználatban helyenként megcsillanó zsenialitást még élesebb kontrasztban mutathatja, hogy a szerzőt nyilvánvalóan minden inkább vezette, csak nem az önkifejezés szenvedélye. A folyamat lényegét így foglalja össze: „Ma már nem az antiszemitizmus a program, de az aszemitizmus.”

Hoffmann János töprengéseiben a II. Világháborút megelőző történelmi tragikum összes lényeges eleme megjelenik. Az antik tragédiák logikája munkál, hogy azután egy hirtelen pillanatban már ez a logika is folytathatatlaná váljék. A zsidóság bűnbak, nyilvánvalóan alap nélkül. Történelmi, sőt, világtörténelmi bűnbaknak lenni hatalmas *negatív kiválasztottság*. Hoffmann-nak rá kell jönnie arra is, hogy pontosan olyan dolgokért teszik őket bűnbakká (nem elfeledve, hogy alaptalanul!), *amelyek* a történelmi *haladást* képviselik és *civilizációs* nagyságrendűek (Hoffmann: „Kikapcsolni a zsidót minden térről. Az utolsó húsz év hozzászoktathatott volna minket az idők (vagy az emberek?) változásához, de az emberi gonoszság ilyen megnyilvánulásai mégiscsak meglepőek annak a generációnak, mely ifjúságát az ’átkos’ liberalizmus virágzásában töltötte.”)

A haladásban való részvétellel, sőt a haladás előmozdításának deliktumával igazolt bűnbak-szerep *minden történelmi racionalitás feje tetejére*

állítás. Rögtön orwelli jelentéseket von maga után: hogy a haladás a visszaesés, az emelkedés a süllyedés, a gazdagodás a szegényedés, a felszabadulás az elnyomatás, az emancipáció a represszió.

A kifordított bűnbak-szerep igazolásának érdekében át kell értékelni a teljes történelmet. A valóságos történelmi előrelépések nemcsak spontán módon halványodnak az emlékezetben, nemcsak tudatosan szorítják ki azokat az emlékezetből, de még kriminalizálni is kell azokat.

A gyűlölet nem elégedik meg a bűnbak kiválasztásával. De azzal sem elégedik meg, hogy mindezt absztraktabb szintre emelve, a haladásért büntessen, és bosszút álljon azért, ami kivételesen jó, és ami irigyelt eredmény. Átlép egy holtpontra, ekkor még *saját erkölcs nélküli és negatív racionalitásából is kilép.*⁷ Úgy kívánja üldözni az ártatlanul kiszemelt bűnbakot, hogy még konstruktív alkotásairól is azt mondja, hogy rombolások. Ahogy Franz Werfel mondta: „Nem a tettes, de az áldozat a bűnös.”⁸ Ezzel persze a szög is kibújik a zsákból: az üldöző igazi fájdalma *a haladás, az emancipáció és a civilizáció sikere!*

E háromszoros skizmatizálás gyökértelenít. A háromszoros kiszorítás mindent magába foglal, ami nap, mint nap a társadalomban egyáltalán megtörténhet. Tudatos elidegenítés, a lét alapjainak kétségbevonása, a legnyilvánvalóbb összefüggések visszavonása a falragaszok, körlevelek, az anonimitás és a haszonra kacsintó gyűlölet tetteinek nyelvével.

Az *első* elidegenítés önmagától, mint *állampolgártól, morális ember-től és történelmi aktortól* idegeníti el a zsidót, amennyiben (tárgyi alapon alaptalanul) megnevezi őt történelmi nagyságrendű bűnbaknak. A *második* elidegenítés régen *tárgyiasult*, talán már lassan feledésbe is merülő történelmi *teljesítményétől* szakítja el. A *harmadik* elidegenítés *kognitív*

⁷ Ez a *határátlépés-politika* és -pszichológia egyik legmélyebb és legsötétebb titka.

⁸ Emlékeztetnénk arra, hogy a harmincas és negyvenes évek üldözött/üldöző-problematikájának ábrázolásában Werfel megkerülhetetlen alaphelyzeteket képes feldolgozni, s ezzel kilép a sikeres lektűrítő őt máig körülvevő stigmájának köréből. Ld. e sorok szerzőjétől: Két világ között. Egy Werfel-regény mérlege a Monarchiáról. In: *Monarchia-karneval az irodalomban*. Szeged, 1989, 22–36. o.; „...an einem fremden Tisch in einem fremden Land...”. Franz Werfels dreifacher Hiobsroman „Der veruntreute Himmel”, in: *Franz Werfel. Neue Aspekte seines Werkes* (Acta Germanica, 2). Szeged, 1992, 153–160. o. és Von Gargantua-Zarathustra zu Hiob-Ahasver. Über Franz Werfel und über das Schicksal des Literarischen in unserem Jahrhundert. In: *Jahrbuch der Ungarischen Germanistik*. Budapest, 1992, 177–184. o.

és *intellektuális* szempontból fosztja ki az üldözött zsidót, megvonja tőle a *valóság intellektuális feldolgozásának képességét*.⁹

Nemcsak kiveszik tehát a zsidók kezéből a civilizáció (másokkal való együttműködésben megvalósított) kialakításának sikeres teljesítményét, de az is kiderül, hogy *ilyen civilizáció nem is volt*, azt éppen most építi a Führer! Nemcsak „most” nem létezik tehát civilizáció, mint történelmi eredmény, de nem is létezett. Ezért, bármilyen abszurdnak tűnjék is, azok a felelősek, akik (valójában) létrehozták azt, ami („valójában”) nincs. Ki kell iktatni azokat, akik létrehozták azt a civilizációt, ami nem is létezik, ezért kell felépíteni „saját erőből” egy ellen-civilizációt a diktúra „helyes” politikai elveinek megtestesüléseként. Így az orwelli nyelvhasználat sokadik fordulataként *a legnagyobb pusztításból is egy pillanat alatt válhat építés!*

Mindez azonban nemcsak jogi, politikai, gazdasági, de *lelki* folyamat is. Itt is „emberek vannak”, nemcsak Karinthy zseniális jelenetében. A gyökértelenítés mindegyik lépése a személyiség eleven gyökérzetét vágja ketté. Az első az *aktuális személyes* identitást, a második a már kiharcolt, *tárgyi eredményekre* visszapiillantó *történelmi* tudatot és önazonosságot, a harmadik a *valóság intellektuális feldolgozásának lehetőségét*. A zsidók kiiktatása a *valóság kiiktatásával* fejeződik be.

A szenvedés mélységeinek új dimenziói éppen e sűrített elidegenítési (ha tetszik, „*ki-idegenítési*”) folyamatban tárulnak fel. Olyan dimenziók ezek, amelyeket eddig csak a *megsemmisítés pillanatképeinek* lenyomataiban érzékelhettünk. Az élet alapvető dimenzióit a maga szürke célzatosságában kiiktató folyamat a remény szisztematikus kiirtása.

Az aktuális létezés generál reményt, a sikeres múltból fakad a mindig újratermelő szellemi alkotó energia. Kiiktatásukat állami adminisztráció törvényei viszik végbe. És még ezen a területen is van olyan vonás, amit Hoffmann János lényeglátóan érzékel. A valóság érvényen kívül helyezése ugyanis nem fárasztó érvelések és ideológiák gyártása révén történik, de „a zsidó probléma állandó felszínén tartása”-val. Meg kell tiltani az embereknek, hogy kétszer kettő négy: „Vas megyében az alispán megtiltotta a zsidó kereskedők részvételét az országos vásáron [...]” Ha

⁹ Érdekes analógia ez a szocialista realizmus doktrínájával, ahol is az íróknak azt a képességet vonták kétségbe, hogy képesek legyenek helyesen (!) „visszatükrözni a valóság”-ot.

pedig kétszer kettő nem négy, elfogy a reménye azoknak, akik az igazságokra alapozzák életüket, de még azoknak a bátor keveseknek is, akiket nem lehet eltiltani ettől az igazságtól: „Tulajdonképpen még most is gyakran hiszem, ez nem is igaz, nem lehet igaz, talán csak egy rossz álom [...] az egyiptomi rabság lehetett ilyen [...]” „A jövőt sötét ködkárpit fedi, reményeink csak jámbor óhajítás, vágyálom [...]”, „[...] az ember a tehetetlenség és passzivitás nyomasztó hangulatában él”, „Nem az eredményekért dolgozom [...], hanem a munkáért, az elfoglaltságért, [...] hogy ne gondolhassak másra, mint a ma feladataira [...]”; „este nem pihenhetek, nem szórakozhatom, nem tervezgetek[...]”; valamint: „[...] néha-néha javíthatatlan optimizmussal azt [...] hisszük, hogy enyhült a levegő kínosan telített villamossága, a tények, hatósági intézkedések elúzik vágyálmaink enyhén rózsaszínbe hajló ködképeit”. A béke ritka pillanatai a tegnapi civilizáció szépségére emlékeztetik, azután rögtön annak elvesztésére, majd az egyéni sors reménytelenségére: „A szanatórium teraszáról az éjszakai Budapest fényei úgy csillognak, mint valami ragyogó ékszer; a csillagos égbolt békésen borul a város fölé, a makrokosmoszban nem történt semmi, csak néhány millió ember várja itt Közép-Európában, a civilizáció fészkeiben, honnan hullik a manna néhány hónap múlva, mert maga kereste kenyeret rövidesen zsidó nem adhat éhező gyermekének.”

Az emlékek, a családtagok szellemi fejlődésének és olvasmányainak története egzaktan mutatja meg az európai orientációjú magyar polgárság eszmetörténeti paradigmáját: „[...] Taine miliő-elmélete, Darwin, Oppenheimer, *Huszádik század*”, így hangzik Hoffmann János visszaemlékező felsorolása, majd „de a Galilei-körtől féltünk” s a „szocializmusra mint valami vad, ködös dologra tekintettünk, és nagyon csodálkoztunk azon, amikor jól öltözött emberek a munkásmozgalmakkal szimpatizáló kijelentéseket tettek.”

A gyökértelenítés hármasságát Hoffmann János helyenként a *társadalom-orvosi* szemlélet élességével írja le. Ez a társadalmi harcok kivételes állapota, amikor a szervezett egész fordul a rend, a normalitás, a törvények, a szokások ellen. *Minden ellen, ami írott vagy íratlan törvény.* Ezen az úton is odajut, ahová a huszádik század egyik legnagyobb gondolkodója, ő is körvonalazza *Karl Jaspers* szellemi találmányát, a

bűnelkövető állam képződményét. A háromszoros gyökértelenítés lépcsőfokain jár fel és alá Hoffmann János szövege, az egyre fogyó lélegzet egyre fájdalmasabb szűkösségében.

A már elért civilizációs vívmány elvesztésének fájdalma mélyen áthatja Hoffmann János szövegét. Emberi dokumentumértékét még kivételesebbé teszi, hogy filozófiáját nem értelmiségi pozíció és értelmiségi diskurzus hatja át (a *Ködkárpit* részletesen leírja, hogyan vált fiatal, induló értelmiségiből ismét polgárrá).¹⁰ Saját jogán és saját nyelvével mutatja fel, hogyan csattan az európai civilizáció legnagyobb korszakának elherdálása az I. Világháború *Maschinen- und Materialschlacht*jaiban a zsidók sorsán, miként fonódott össze az európai zsidó polgárság sorsa az egész civilizáció sorsával, miként sújtotta őket legtragikusabban az azt követő *civilizatórikus visszaesés*, reprimítivizáció, dekulteráció, de-civilizálódás (mindaz, amire még most sincs megfelelő kifejezésünk): „A fejlődés a magasba tör, de vonala nem egyenletesen emelkedő görbe, hanem mindig visszaeső, mint a fogaskerekű vasút támasztói, és ha most mélyre is zökkentünk, az út a csúcs felé vezet, és nem zuhanhat az emberiség a nagy semmi feneketlen szakadékába. Az egyiptomi szolgaságtól a középkori gettón át a liberalizmusig mennyi változat, mennyi szenvedés – de világtörténelmi távlatból nézve mind nagyobb az egyén és a társadalmak szabadsága.”¹¹

E folyamattal vívódik a *Ködkárpit* szerzője. Szeretné hinni, hogy „nem lehet mindez csak utópia”, de épp a háromszoros és kiszámított gyökértelenítés érzése szembesíti a visszaesés, visszacsúszás, hanyatlás, *Untergang* eddig elképzelhetetlen szörnyével, azzal, mennyit csúszott vissza az emberiség a „haladás görbén”, az igazi *Untergang des Abendlandes*-szal: „És aki nem tompult el, akit nem szállt meg az apátia, aki tudomásul veszi az eseményeket, annak milyen nehéz fenntartani lelki egyensúlyát. Nem szabad levonni végső következtetéseket, lelkiekben sem, amiként nem szabad feladni a pozíciókat, tartani kell magunkat,

¹⁰ „[...] az összeomlott királyságból menekülni kellett a trónörökösnek, kit annyi gonddal nevelt magának, telve szeretettel, telve idealizmussal, kereskedőnek, utódjának nevelt engem [...]” *Ködkárpit*, i.k.

¹¹ Uo.

amíg bírjuk és helytállni a gáton, amíg el nem sodor a víz ellenállhatatlan árja.”

Lehet, hogy ebben a pillanatban arra gondol, hogy amíg őt a már akkor kiemelkedően elismert polihisztor *Otto Neurath* tanította a Bécsi Egyetemen, addig apját Otto Neurath apja. De azt nem tudhatta, hogy Otto Neurath fia, Paul, ugyanazokban a hónapokban (1943-ban) ugyanolyan művet írt, mint ő. Az ő *Ködkárpitjának* későbbi címe *The Society of Terror* lett, témája a terror szociológiája, amely a kiszámított gyökértelenné tevés terrorja volt.

Sorsparadigmát ír le Hoffmann János. Olyan Sziszifuszt jelenít meg, aki hatalmas civilizáció építésébe kezdett. A sikeresen létrehozott civilizáció romjai nem temetik rögtön maguk alá. Azzal büntetik az istenek, hogy hatalmas sziklákat görgessen fel a még megmaradt állványokra, ahonnan a kövek újra a mélybe hullanak.

Kényszermunkája végére a sikeres építmény emlékét is kitörölik az emlékezetből, miközben az ő bűne az, hogy sikerült felépítenie egy civilizációt. *A kényszermunka a sikeres alkotásért járó végletes büntetés.*

Egy epizód Prohászka Ottokár közéleti pályafutásából*

A Prohászka-életműről

Prohászka Ottokár (1858–1927) 1905-től székesfehérvári püspök a 20. századi magyar katolicizmus talán leginkább kiemelkedő alakja, nemcsak főpap, hanem író, gondolkodó, továbbá politikus, közéleti személyiség. Közéleti pályafutása legfontosabb, legismertebb eleme az, hogy meghatározó szerepet játszott a Horthy-rendszer létrejöttében, hivatalos („keresztény-nemzeti”) ideológiájának kidolgozásában.

Prohászkanak már életében is valóságos kultusza alakult ki, rendszeresen úgy emlegették, mint Magyarország apostolát, a „keresztény-nemzeti” ébredés vezéralakját, lánglelkű főpapot. 1927 után ez a kép csak erősödött vele kapcsolatosan. 1945 után emlegetése háttérbe szorult, mint ahogy a Horthy-rendszer más emblematisztikus személyiségei is, tevékenységének reális történeti értékelésére csak az 1980-as években történt először kísérlet. A rendszerváltás nem egyszerűen Prohászka-renezsánszot, hanem kultuszának újjáéledését, sőt e kultusz többretegű elágazását is eredményezte. Az elmúlt két évtized (különösen az utóbbi időben felgyorsult) Prohászka-kutatásokat hozott, megjelentek alapos életrajzai,¹ számos, katolikus egyházi értelmiségéhez kötődő konferenci-

*A tanulmány a TÁMOP–4.2.2/B–10/1-2010-0008 jelű projekt részeként – az Új Magyarország Fejlesztési Terv keretében – az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg. / This work was carried out as part of the TÁMOP–4.2.2/B–10/1-2010-0008 project in the framework of the New Hungarian Development Plan. The realization of this project is supported by the European Union, co-financed by the European Social Fund.

¹ GERGELY JENŐ: *Prohászka Ottokár. „A napbaöltözött ember.”* Bp., 1994.; SZABÓ FERENC S.J.: *Prohászka Ottokár élete és műve.* Bp., 2007.

ára került és kerül sor, tanulmánykötetek,² forráskiadványok³ sorozata jelenik meg, kutatócsoportok szerveződtek és tevékenykednek. Valóságos bibliográfiai kihívás számba venni az egyes részkérdésekkel foglalkozó tanulmányokat, sorozatok részeként napvilágot látó füzeteket, melyeket a Prohászka emlékéért ápoló, sok esetben kifejezetten rajongó katolikus értelmiségiek folyamatosan jelentetnek meg⁴ hagyományos, illetve elektronikus formában.

Az elmúlt húsz évben megtörtént a politikus Prohászka újrafelfedezése, újraértékelése is. Ennek részleteibe nem kívánunk most bocsátkozni.⁵ A folyamat röviden úgy zajlott, hogy az eredetileg csupán a radikális jobboldal által példaképnek tekintett püspökre egyre többen hivatkoztak a konzervatív tábor egyéb politikusai is, így a 2010-es évek elejére a jobboldal egészének emblematikus figurája lett. Különbséget csupán az jelent megítélésében, hogy míg a „mészkelték” és a katolikus egyháziak úgy tekintik Prohászkát példaképnek, hogy tagadják radikalizmusát, különösen antiszemitizmusát, addig a radikális (szélső-) jobboldalon ezt a püspök nemcsak vállalható, hanem kifejezetten követendő örökségként is kezelik.⁶ Az egyházi, illetve jobboldali közvélemény azonban egysége-

²Ld. például: *Prohászka ébresztése*. Szerk.: Szabó Ferenc S.J. Bp., 1996.; *Prohászka ébresztése II.* Szerk.: Szabó Ferenc S.J. Bp., 1998.; *Prohászka Ottokár. Magyarország apostola és tanítója. Tanulmányok Prohászka eszmévilágáról*. Szerk.: Szabó Ferenc – Mózes Gergely. Szeged, 2002.; *Prohászka Ottokár – Püspök az emberért*. Szerk.: Mózes Gergely. Székesfehérvár-Bp., 2006.; *Prohászka-tanulmányok, 2007-2009*. Szerk.: Mózes Gergely. Székesfehérvár, 2009.

³Ld. pl. PROHÁSZKA OTTOKÁR: *Modern katolicizmus*. Szerk.: Koncz Lajos. Bp., 1990.; PROHÁSZKA OTTOKÁR: *Modern pünkösd*. Szerk.: Frenyó Zoltán. Bp., 2005. stb.

⁴Csak illusztrációszerű kiragadásként ld.: *Prohászka önmagáról*. Szerk.: Szabó Ferenc S.J. Szeged, 1999. (Mai írók és gondolkodók, 8.); SZABÓ FERENC S.J.: *Prohászka Ottokár időszerűsége*. Bp., 2006.; *Prohászka a szívekben. Magyar Fioretti*. I-II. köt. Szerk.: Horváth Kálmán. Székesfehérvár, 2009. (Prohászka Ottokár jubileumi sorozat, 2–3.), ennek nem sokkal később a rövidített változatát is kiadták: *Püspök tükrök. Prohászka-riportok Horváth Kálmán gyűjtéséből*. Válog.: Barlay Ö. Szabolcs. Székesfehérvár, 2010.; BARLAY Ö. SZABOLCS: „...és az üstökös eltűnt szemünk előtt...” *Prohászka életének utolsó hónapjai*. Székesfehérvár, 2011. (Írások Prohászkáról, 6.) stb.

⁵A témáról írtunk: *Prohászka-vita a magyar közéletben, 1990–2010*. (Kézirat, megjelenés előtt.)

⁶Különösen az interneten tűnnek fel nagy számban ilyen típusú oldalak, de nem véletlenül jelent meg az alábbi kiadvány sem: PROHÁSZKA OTTOKÁR püspök: *Az én antiszemitizmusom. Összegyűjtött zsidó tárgyú írásai és beszédei*. Bosnyák Zoltán bevezető tanulmányával. Bp., 2003.

sen tiltakozott a Páva utcai Holokauszt Múzeum állandó tárlatának Prohászkt érintő felirata, illetve állt ki 2008-ban a szobrának felállítása kapcsán kirobbant vitában a püspök, mint példakép emléke mellett.

A lényeg röviden összefoglalva: Prohászkanak manapság óriási szakirodalma van, a személye iránti történeti érdeklődés pedig töretlen. Mégis, a gyorsan gyarapodó feldolgozások, életrajzok közös vonása, hogy az esetek túlnyomó többségében a szerzők kizárólag a püspök halála után, a Szent István Társulat gondozásában megjelentetett 25 kötetes Prohászka-kiadást tekintik forrásanyagnak.⁷ A nagyszabású, imponálóan gazdag vállalkozás azonban távolról sem tekinthető „Prohászka-összesnek”, és nemcsak a püspökhöz kötődő levéltári (kézíratos) források kiadása tekintetében. A korabeli sajtóban végzett eddigi kutatásaink alapján mondhatjuk, hogy Prohászkanak számos beszéde, interjúja jelent meg egykoron, amelyek nem kerültek bele Schütz Antal gyűjteményébe és a Prohászka-kutatás egyszerűen nem vett még ezekről tudomást. Márpedig óriási anyagról van szó, tekintettel arra, hogy Prohászka számos helyen tartott az országban szónoklatokat, tett a közéletre vonatkozóan fontos kijelentéseket, melyek a közvéleményben nem maradtak visszhangtalanul. Ezek feltárását és feldolgozását kiemelten fontos feladatnak tekintjük, mert a kizárólag a Schütz-féle összegyűjtött munkáin alapuló életrajzok óhatatlanul egyoldalúak, fontos kérdések tekintetében hiányosak maradnak, ami lehetőséget ad az életmű elfogult szemléletére és interpretálására.

Az alábbiakban egy epizód bemutatásával erre próbáljuk felhívni a figyelmet. Prohászka Ottokárral kapcsolatosan gyakran megfogalmazódik, hogy bár 1920–1922 között nemzetgyűlési képviselő, mintegy fél éven át az egységes kormányzópárt elnöke volt, kiábrándult a „keresztény kurzusból”, elfordult a közélettől. Ez azonban nem felel meg a valóságnak, élete végéig közéleti aktivitás jellemezte, igaz, hogy az 1920-as évek elején jelentősebb mértékben. Kétségtelen továbbá kiábrándulása is, ez azonban elsősorban a parlamenti politizálásra vonatkozik, s bár számos politikai pártnak volt tagja, illetve vezetője, sokkal közelebb állt hozzá a mozgalmi jellegű politizálás, ezért a „keresztény” társadalmi

⁷ *Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái. Gyűjteményes díszkiadás.* I–XXV. köt. Sajtó alá rend.: Schütz Antal. Bp., Szent István Társulat, 1928–1929.

egyesületek mozgósításával, populizmusával és radikalizmusával sokkal inkább szimpatizált. Elsősorban az Ébredő Magyarok Egyesületével (ÉME) alakult ki szorosabb kapcsolata, azzal a szélsőséges, zsidóellenes egyesülettel, melyről joggal állapította meg egykorú monográfusa: „A Horthy-rendszer szélsőjobboldali egyesületei közül a legantiszemitebb, a legbrutálisabb és a legnagyobb tömegbázissal rendelkező egyesület volt. Országos tevékenysége 1919–1923 között a legtöbb vitát, szenvedélyt váltotta ki és vért ontotta. Parlamenti, sajtó- és utcai csaták jelezték működését.”⁸ Prohászka nemcsak azonosult nézeteikkel és tevékenységükkel, hanem személyes fellépésével is igyekezett szimpátiáját nyomatékosítani, az ÉME-t hitelesebbé és népszerűbbé tenni,⁹ általában pedig a Bethlen-kormány jobboldali ellenzékével rokonszenvezett.

Egy új, teljesebb Prohászka-életrajznak a püspök közéleti szerepvállalását és megnyilatkozásait jóval nagyobb alapossággal kell áttekinteni, hogy az általánosságok szintjén túl képet alkothassunk arról, miként tekintett Prohászka saját korában olyan kérdésekre, mint a parlamenti demokrácia, választójog, pártok, politikai szervezetek, szociáldemokrácia, „keresztény-nemzeti ébredés”, zsidókérdés stb.

Prohászka Ottokár Szegeden, 1921. november

Az Ébredő Magyarok Egyesülete Prohászka által meglátogatott szegedi csoportja a szélsőséges antiszemita megnyilatkozásokat, kezdeményezéseket is képes volt tovább fokozni. 1920. április 28-i nagygyűlésük – a

⁸ ZINNER TIBOR: Adatok a szélsőjobboldali egyesületek megalakulásának körülményeihez. *Történelmi Szemle* 1979/3–4., 562–576. o., 566. o. Ld. még: UA.: *Az ébredők fénykora, 1919–1923*. Bp., 1989. (Értekezések a történeti tudományok köréből, 110.)

⁹ Kitérőként megjegyezzük, hogy a Prohászka antiszemitizmusát mentegető, apologetikus irodalomban olyan megfogalmazás is olvasható, miszerint: „hogy a harmincas években Bosnyák Zoltán és a fajvédők (»ébredő magyarok«) Prohászkát zászlajukra tűzték, erről már a püspök nem tehetett”. (SZABÓ FERENC: „Prohászka ébresztése”. Egy tudományos konferencia márgójára. *Távlatok* 2006/72., 216–221. o., URL: www.tavlatok.hu – letöltés: 2010. december) Nyilvánvaló, hogy a püspöknek a halála után indult szélsőjobboldali mozgalmakkal közvetlen, személyes kapcsolata nem lehetett (a szellemi hatások elemzése más kérdés), viszont az 1919-ben alakult Ébredő Magyarok Egyesületével nemcsak állandóan hangzottatta szellemi azonosulását, hanem tevékeny részt is vállalt propagandájukban, vagyis nagyon is „tehetett” arról, hogy az „ébredők” Prohászkát szellemi vezérüknek tekintették, sőt maga szorgalmazta ezt a szerepvállalást.

frissen alakult parlamentnek címzett, zsidókérdést „megoldani” kívánó levelek, táviratok között – úgy foglalt állást, hogy a szervezet „minden reményét a nemzetgyűlés alkotó munkájába helyezi, bízván abban, hogy a zsidók tarthatatlan kihívó magatartása végre a nemzetgyűlést is megmozdítja”.¹⁰ A harciasabb fellépést követelő sorok között feltűnő, hogy a zsidókérdés „megnyugtató megoldását” követelte a látszatintézkedések helyett, továbbá a numerus clausus és a botbüntetés bevezetését, és éles szavakkal kelt ki a zsidó árdragítók mellett az újságírók ellen is. Mindezt azonban egy sajátos, csecsemővédelmi törvény követelésével is kiegészítették (a hasonló feliratok tömkelegében ez egyedülálló elemnek számított): „keresztény anya csak saját gyermekét táplálhassa, a zsidó gyereket szoptassa az anyja, mert nem tűrjük tovább, hogy magyar anyatejen neveljék a gaz zsidókat, ez nem antiszemitizmus, de nemzetvédelem”. Ez az utóbbi megfogalmazás (vagyis a zsidóellenesség önvédelemként való interpretálása¹¹) pontosan egybevágott Prohászka 1920-as évek elején többször formába öntött felfogásával.

A szegedi ÉME radikalizmusa, antiszemitizmusa másfél évvel később sem volt alacsonyabb intenzitású. Prohászka 1921. novemberi látogatása elé felfokozott várakozással tekintettek,¹² ennek a püspök messzemenőig igyekezett is megfelelni. Megérkezésekor tartott beszédében az ÉME stílusának megfelelő, mozgósító erejű szavakat használt. Nemcsak teljes szimpátiájáról biztosította meghívóit (az ő „ébredő testvéreit”, ahogy mondta), hanem a személyével kapcsolatos helyi várakozásokat is ki akarta elégíteni, jó érzékkel kapcsolva össze politikai meggyőződését Szeged városának az ellenforradalom születésében betöltött szerepével: „Tűzet hoztunk, de ezt a lángot nem azért hoztuk Szegedre, hogy gyűjt-sunk vele, hanem hogy az itteni magyar lelkek lángjával egyesítve belevi-

¹⁰ Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: MOL.), K 2. (= Országgyűlési Levéltár. Elnöki és általános iratok.) 689. cs. sz.n. (Távirat.)

¹¹ Az erre vonatkozó irodalomból ld. pl.: GÁRDONYI MÁTÉ: Az antiszemitizmus funkciója Prohászka Ottokár és Bangha Béla társadalom- és egyházképében. In: Molnár Judit (szerk.): *A holokausz Magyarországon európai perspektívában*. Budapest, 2005, 193–204. o.

¹² Ld. pl.: KISS MENYHÉRT: Ébredő ünnepnap. *Szegedi Új Nemzedék*, 1921. november 6., 1. o. Ugyanez a lapszám közölte az ÉME egy napos demonstrációjának teljes programját, még olyan apróságokra is felhívta a nagyszámú érdeklődő figyelmét, hogy a nők „magyaros” viseletben jelenjenek meg, stb. A rendezvény beharangozására ld. még: Prohászka püspök Szegeden. *Szegedi Híradó*, 1921. november 5., 3. o. stb.

lágítsunk ebbe a magyarság mostani ködös novemberi éjszakájába. A magyar gondolat mindig talajt talál Szegeden és tudom, hogy az Ébredők lelkében is állandóan ott ég.”¹³ A szegedi ÉME-gyűlést bevezető szentmisét a Rókus-templomban Prohászka tartotta. Ez az esemény, valamint este, a Tisza-szálló nagytermében tartott kultúrest szónoklatai¹⁴ pedig pontosan illeszkedtek a szélsőjobboldali mozgalom profiljába. Kmoskó Mihály – mondhatni, szokása szerint – a zsidókérdésről, a zsidók által Magyarországra jelentett veszélyről szónokolt. Nemcsak statisztikai adatokkal, hanem – a közönség derűtségét is kiváltó – Talmudidézetekkel operáló beszéde végig a kor megszokott antiszemita paneljeiből épült fel.¹⁵ Ezt megerősítették Hegedűs Györgynek a keresztény politikai egységről vallott szavai. Az „ébredő” mozgalom fontosságát hangsúlyozta, melynek zászlaja „zsidó forradalomban született”, és – úgy mond – nem is tudták azt ledönteni. Budaváry László is azonosult a szervezőkkel (a „mi, ébredő magyarok” formulát is hangsúlyozva), és ő is kitért a zsidókérdésre, a szélsőjobb felfogásának megfelelően ítélve el a keresztény egység megbontóit, „nyomorult árulóknak” minősítve az „ébredőkkel” szemben kritikus vagy szkeptikus megnyilatkozásokat.

Ezt követte Prohászka mozgósító erejű szónoklata, melyben szélsőségesen antiszemita kijelentéseket is tett. Először arról beszélt, hogy a demokratizmus gondolata fontos, a magyarság sem vonhatja ki magát a hatása alól, ugyanakkor nem vallhatjuk magunkénak, mert „éhhalt jelent”, és a demokráciában a sajtó „minden gazságra” felhasználható. Érvelése annak a szónoki technikának felelt meg, mely elvben elfogad egy demokratikus alapelvet, azonban azt kirekesztő, szélsőséges tartalommal

¹³ *Szegedi Új Nemzedék*, 1921. november 6., 2. o. Prohászka egyébként szegedi útjára Kmoskó Mihály, Budaváry László és Hegedűs György is elkísérte.

¹⁴ Az Ébredő Magyarok nagygyűlése. *Szegedi Új Nemzedék*, 1921. november 8., 2. o. Ld. még ugyanerről a szegedi rendezvényről az alábbi tudósításokat: *Hazánk*, 1921. november 13., 11. o.; *MTI. Napi hírek*, 1921. november 7., 1. o. (= MOL. K 428. = Sajtólevéltár. Az MTI. iratai. Könyvtárosok. URL: www.mol.arcanum.hu/mti – letöltés: 2010. augusztus) Ld. még a 20. sz. jegyzetet.

¹⁵ Kmoskó – később a székesfehérvári egyházmegyében Prohászka papjaként szolgált – egyébként az Ébredő Magyarok Egyesületének egyik leggyakrabban szereplő szónoka és közírója volt, dühödten ostromozta a „világuralomra törő” zsidóságot és annak minden megnyilvánulását. Ekkori szegedi szereplésére ld. pl.: Kmoskó Mihály: A zsidóság világuralmi törekvései. *Szegedi Új Nemzedék*, 1921. november 10., 1. o.; korábban: Dr. Kmoskó Mihály egyetemi tanár a bécsi antiszemita kongresszusról. *Szegedi Új Nemzedék*, 1921. március 18., 2. o.

(mondhatni, önmaga szempontjából egyirányúan) tölti meg. Majd arról beszélt, hogy akkoriban mindenki érezte Európa új berendezkedésének igazágtalanságait, az „új világrend” szükségességét, s ez kell, hogy felébressze a „keresztény és nemzeti életösztönt”, arra buzdítva az „ébredőket”, hogy a hétköznapi életben is legyenek jó keresztények, mert ez ad erkölcsi alapot arra, hogy a hit ne csupán elvont dogma, hanem gyakorlati valóság legyen. A kereszténység azonban számára egyértelműen zsidóellenességgel kell, hogy párosuljon: „Ideálizmus nélkül nem ér az élet semmit. A zsidó fajban ez az ideálizmus nincs meg, és belőlünk is cinikus blázirtsággal ki akarja ölni.” „Ébredő” hallgatósága lelkesen fogadta az alábbi meghatározását: „A zsidó degenerált faj és legalkalmasabb a miazmák befogadására. Ezek ellen a miazmák ellen kell nekünk védekezni a kereszténység ősi ellenálló erejével.” Szavaiban ezúttal sem találunk nyomot a zsidóság érdemeinek bármilyen méltánylására, a „jó zsidók” megkülönböztetésére – egyértelműen a kereszténységre veszedelmes fajként ítélte el a zsidókat, osztva az ÉME szélsőséges antiszemitizmusát. Beszédében kitért még arra, hogy az „ébredők” ne engedjék magukat félrevezetni, őrizték meg közéleti harcosságukat, ne felejtsek el, hogy a magyarságot ellenségei „megnyomorították”. Szónoklata végén azt – az elsősorban politikai gyűléseken szinte minden alkalommal elmondott – panelt használta, melyben felidézte Clemenceau szavait (mondván, a hallgatóság megértette a szónokot, mert azok nyelvét beszélte), és tomboló sikert aratva kijelentette: „Önök megértettek, mert magyarul beszéltem.”¹⁶ A nemzeti érzést így Prohászka ismét egybekapcsolta a keresztény-nemzeti gondolkörrel és az antiszemitizmussal való azonosulás igényével. A jobboldali közvéleményben komoly hatása volt Prohászka látogatásának, nem véletlenül fogalmaztak úgy köszönetnyilvánításukban az „ébredők”, hogy a püspöknek „minden szava fényesen világító fákllya volt a mostani homályos, borongós időkben”.¹⁷

¹⁶ Így zárta például 1920 novemberében Debrecenben, 1922 januárjában a székesfehérvári Ébredő Magyarok Egyesületében tartott beszédét. Ld. Prohászka Ottokár Debrecenben. *Új Magyarország*, 1920. november 23., 1. o.; Prohászka püspök beszéde az ÉME nagygyűlésén. *Fejérmegyei Napló*, 1922. január 18., 1. o.

¹⁷ *Szegedi Új Nemzedék*, 1921. november 9., 2. o.

Prohászka szegedi tartózkodása kapcsán egyébként általános politikai helyzetértékelést is adott.¹⁸ Érdekes, hogy a riport szerzője – a püspökkel kapcsolatos általános közvélekedést erősítve – milyen bámulattal és hódolattal idézte fel a vele való találkozást. („Egy kissé remegett a kezem, midőn kopogtam a püspök szobájának ajtaján. Az a tisztelet és bámulat, melyet a tudós püspök iránt érez mindenki, némileg elfogódottá tett.”)

Meglepő lehet, hogy alig két nappal azután, hogy a nemzetgyűlés ki mondta a Habsburg-ház trónfosztását, a királykérdést firtató riporter kérdésre Prohászka nem válaszolt. Még csak kitérni sem próbált, egyszerűen a kérdező szavába vágva úgy fogalmazott, hogy a problémát „azt el kell feledni, azt el kell egy időre temetni, azt ignorálni kell”, viszont általánosságban az államforma és az államfői poszt stabilitása mellett kötelezte el magát. Keresve a vendéglátóit nem sértő megfogalmazást panaszosan említette, hogy közömbösnek találta a szegedi közönséget,¹⁹ és ezt a további mozgósításra, „ébresztésre”, a „közöny felzavarására” sarkalló tényezőként értékelte. A szegedi, illetve általában az alföldi lakosság tespedtségét történelmi okokkal, a „nagy elveket” általában nem érintő életfelfogás elterjedtségével magyarázta. Hangsúlyozta, hogy a tradicionális vallásosság helyett a gyakorlati, mélyebb átélést eredményező kereszténységet kell erőltetni, mivel csak ez lehet a megfelelő közéleti aktivitás forrása. Prohászka beszédeiben, feljegyzéseiben gyakran visszatérő elem volt, hogy soha nem volt elégedett a „keresztények” lelkesültségének szintjével, állandóan visszaeséssel, lankadással vádolta a népet. E lankadás forrását pedig az idegen eszmék lelkekbe való férkőzésének tulajdonította, amiért a zsidóságot és az általa – úgymond – birtokolt eszközöket (gazdaság, pénz, sajtó stb.) tette felelőssé.

„Egységes nemzeti és kompakt keresztény társadalom kialakítására kell törekednünk” – szögezte le, amelyhez az önmegtagadás és az értel-

¹⁸ Prohászka püspök nyilatkozik a Szegedi Új Nemzedéknek. *Szegedi Új Nemzedék*, 1921. november 8., 3. o. (Kivonatos átvétele pl.: *Zalai Közlöny*, 1921. november 10., 2. o.)

¹⁹ Erről egyébként naplójában is keserű szavakkal tett említést: PROHÁSZKA OTTOKÁR: *Naplójegyzetek. III. (1919–1927)*. Szerk.: Frenyó Zoltán – Szabó Ferenc S.J., Budapest, 1997. (Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár, 316. sz. – URL: www.piar.hu/pazmany – letöltés: 2010. december.) (1921. november 8.) Hosszan értekezett a belső, lelkiileg átértelt kereszténység fontosságáról, úgy látszik, szegedi látogatása kapcsán a téma valóban erősen foglalkoztatta.

miség fokozott szerepvállalása, a régi „urasági allűrök” mellőzése volt a püspök szerint szükséges. Érdekes továbbá, ahogy a „keresztény irányzat” ellankadásának (egyébként lépten-nyomon megfogalmazódó) veszélyére („midőn mint pártember kélt az intranszigens keresztény irányzat védelmére”) reflektált: „Amit kurzusnak hívnak, annak az ösztönös, lázas jellege eltűnőben van. De ez természetes is, mert az inkább csak a nagy reakciónak lázas szimptomája volt. De a keresztény nemzeti kurzust nem féltem, mert az a mi végveszedelmünkben való meglátásainkon és az új szükséges orientáció felismerésén alapult.” Ez azért érdekes, mert ő maga többször is ostromozta „az ösztönös, lázas jellegű”, mozgalmi keresztény politizálás eltűnését, és annak fenntartásában volt érdekelt, a reakciónak értelmezett „keresztény nemzeti kurzus” fennmaradásával és erősödésével kapcsolatosan pedig éppen hogy idézett véleményétől eltérő, szkeptikus véleményeknek adott hangot. E tudomásul vétel kinyilvánítása mindenestre pontosan megfelel annak a Prohászka közéleti megnyilatkozásai kapcsán megfigyelhető általánosságnak, mely ugyan a tartalomban (a keresztény-nemzeti politika iránti radikális elkötelezettségben, a zsidóság visszaszorításában, szociális reformok követelésében stb.) változatlan, kifejezési formáját tekintve viszont olykor kifejezetten következetlen, illetve csapongó volt. Ekkor például úgy vélte, hogy a keresztény-nemzeti ébredést életre hívó tényezők („a világ gazdasági és túlzásaiban kommunista jelleget öltő áramlatai”) változatlanul fenyegetően erősek, amelyek ellensúlyozására a „keresztény kurzus” változatlanul érvényesül.

Hangsúlyozta továbbá, hogy a lényegi veszélyt nem annyira a liberalizmusban vagy a demokratikus államformában látja (máskor épp ezek ellen emelte fel leginkább a szavát), hanem a gazdasági rendszerben, mondván: előbbiek legyőzése mutatkozik könnyebb feladatnak, a nehezebben mozduló gazdasági struktúrákkal szemben.

Prohászka Ottokár beszéde a szegedi ÉME-gyűlésen²⁰

Az eszmék felettünk vannak. Ne higgye [sic!] senki, hogy az eszmék hatása alól kivonhatja magát. Nem vonhatjuk ki magunkat a demokratizmus gondolata alól sem, de nem is akarjuk. *Mi gondját viseljük a harmadik és negyedik rendnek is, mert minden ember lelkét becsüljük.*

De azt a demokratizmust, mely mesterséges éhhalált rendez, azt a demokratizmust, amely kibérel mindent, és amely a sajtót minden gaz szolgálatra felhasználja, azt nem valljuk a magunkénak.

Benne vagyunk egy gazdasági áramlatban, amelyet különféle neven szeretnek nevezni. A lényeg az, hogy a világ nincs megelégedve az-
zal a rettenetes igazságtalansággal, amellyel a földi javak el vannak oszt-
va. Új világot és új világrendet kíván ma mindenki. *De minket nem ez gazdasági áramlat léptetett föl, hanem az, hogy Magyarország veszedelemben van. A mi programunk az élet kétségbeesett sikolya. Mi nem akarunk belezuhanni abba a sírba, amelybe bele akarnak dönteni bennünket.*

²⁰ A közlés alapja a *Szegedi Új Nemzedék* beszámolója (ld. 14. sz. jegyz.), amelyet kiegészítettünk egy másik tudósítással: Kmoskó kitanítja a szegedi „hülye gójokat”. *Szegedi Napló*, 1921. november 7., 1. o. (A *dölt* betűs szövegek csak utóbbiban szerepelnek, amelyből viszont az utolsó bekezdés – vélhetően terjedelmi, nyomdatechnikai okokból – lemaradt.) Elképzelhető, hogy ez a szöveg nem a teljes beszédet tartalmazza, csak egyes gondolatait, viszont az, hogy két egymástól független szerkesztőség is lényegében ugyanazt a szöveget örököltette meg, valószínűsíti, hogy ezek a gondolatok Prohászka Ottokár az ÉME rendezvényén bizonyosan elhangzottak. Más helyi sajtótermékekben csak általánosságban ismertették a szavait, egyikük például csak a legelejét emelte ki belőle: „Az estélyi fénypontja Prohászka Ottokár székesfehérvári megyés püspök óriási hatást keltő szónoklata volt, melyben rámutatott arra, hogy a magyarság nem vonhatja ki magát a demokratizmus gondolata alól. Ennek a demokráciának azonban keresztény demokráciának kell lennie.” (Ébredők napja Szegeden. *Szeged*, 1921. november 8., 1. o.) Egy másik lap viszont olyan elemeket is említett, melyek előbbieken nem jelentek meg (Prohászka más beszédeiben viszont igen!), például amikor a „világnézetek” kapcsán kifejtette, hogy ami a szomszéd országokban és Oroszországban tapasztalható, az nem demokrácia, ott a legnagyobb önzés és korrupció uralkodik, ezért kell a magyaroknak a kereszténységhez csatlakozniuk. Ld.: Ébredő-nap Szegeden. *Szegedi Friss Újság*, 1921. november 8., 1. o. A szegedi ÉME-gyűlésnek egyébként Prohászka volt a középpontjában, amint ezt más rövidebb tudósítások is kiemelték, ld. pl.: Prohászka püspök Szegeden. *Szegedi Híradó*, 1921. november 8., 1. o. (A tudósítás szerint a beszéd középpontjában a földi igazságtalanság kérdése állt, valamint az, hogy a zsidókban nincs meg a keresztény-nemzeti Magyarország felépítéséhez szükséges lelki idealizmus.)

Az életösztön két gondolatra tanított meg minket, hogy: Magyarországnak legyen keresztény és nemzeti.

Mi a kereszténységet nem mint valami elvont dogmát, hanem mint életet nézzük. Nekünk a kereszténység jelenti a kultúrát, az ideálizmust, az életet – mindent.

A világ akkora, amekkorának az ember a saját lelkével látja. Krisztusi távlatból a lelkem a világ sivataga vagy a lelkem édenkertje lehet. Ideálizmus nélkül nem ér az élet semmit. A zsidó fajban ez az ideálizmus nincs meg, és belőlünk is cinikus blazírtsággal ki akarja ölni. A zsidó degenerált faj és legalkalmasabb a miazmák befogadására. Ezek ellen a miazmák ellen kell nekünk védekezni a kereszténység ősi ellenálló erejével.

Most 25 éve ültük meg az ország fennállásának ezeréves millenniumát. Ki gondolta volna akkor, hogy ma ide jutunk. De ez nem maradhat így, jönni fog még egy nagyobb millennium.

Kettőre kérem önöket:

Feledni nem szabad. Ne felejtsetek, hogy Titeket megnyomorítottak. Azt ne felejtsetek soha, hogy milyen blazírt fölénnyel kacagtak le mindent, ami előttetek szent és nagy volt.

Mutassátok meg, hogy Ti élni akartok, és soha ne engedjétek magatokat többé semmiféle frazeológiától félrevezettetni.

Clemenceau tavaly Strassburgban a névtelen katona szobránál Strassburg város közönségéhez nagy hazafias beszédet intézett, amit a polgármester a következő szavakkal köszönt meg: Elnök úr, ön franciául beszélt és mi megértettük. Én is azt mondom önöknek: Szegediek, én magyarul beszéltem és remélem, hogy önök megértettek.

A numerus clausus törvény faji paragrafusának 1928-as módosítása: a rejtett zsidókvóta létrehozása

Előadásom a szó szoros értelmében „tisztelegő előadás”, mert a témája abban a körben mozog, amelyben Karády Viktor a magyar történettudományon belül iskolát teremtett. Előadásom ugyanakkor személyes tisztelgés is, mert Karády munkássága számomra folytonos inspiráció és referencia-kontroll. Bármit írok a témában, mindig megkérdem magamtól, vajon mit szól ehhez majd Karády, és alig várom a pillanatot, hogy az eredményeket vele közölhessem és megvitathassam. Ez a mai előadás is egy ilyen alkalom, úgyhogy rá is térnék a témára.

Kezdeném azzal, hogy miért készítettem külön előadást az 1928-as módosításról. Amellett fogok érvelni, hogy a módosítás története voltaképpen a numerus clausus egész történetének egyik kulcs-eseménye, amelynek vizsgálata nélkül a törvény helyét nem lehet a Horthy korszak történetében megfelelően kijelölni.

Azt ma már kevesen vitatják a történeti irodalomban, hogy az 1920-as numerus clausus kifejezetten zsidótörvény volt, mert a zsidók állampolgári jogait származási, illetve vallási alapon korlátozta. Ez pontosan megfelel annak a képnek, amelyet maga Bethlen István körvonalmazott a húszas évek végén, amikor azt nyilatkozta, hogy a magyar zsidók joggal tartják a törvényt „megalázó” „sárga foltnak”, amely „semmiféle dialektikával, semmiféle formulával” nem kimagyarázható.¹

De a történeti irodalomban jóval kevésbé világos annak a megítélése, hogy a törvény 1928-as módosítása vajon tényleg megszüntette vagy fenntartotta a bethleni „sárga foltot”. Előadásomban amellett fogok ér-

¹ Bethlen István beszéde az Egységespárt értekezletén, 1927. november 17-én. *MTI Lapszemle*, 1927. november 18., 13. o. URL: <http://archiv1920-1944.mti.hu/Pages/PDFSearch.aspx> (2012-08-22)

velni, hogy a zsidókvóta sárga foltja valójában a módosítás után sem tűnt el a rendszerből, hanem annyi történt csupán, hogy a nyílt zsidókvótát egy rejtett, közvetett zsidókvóta váltotta fel, majd pedig a közvetett kvótát 1939-től ismét nyílt a zsidókvóta váltotta fel. Más szóval: a zsidókvóta a Horthy korszakban folyamatosan létezett, 1920 és 1928 között nyílt formában, 1928 és 1939 között rejtett, közvetett formában és 1939 után ismét nyílt formában. Ez pedig annyit jelent, hogy az intézményes, állami antiszemitizmus Magyarországon a Horthy korszak egészében folyamatosan érvényesült, legfeljebb időszakonként változó intenzitással.

Nézzük akkor tehát az 1928-as módosítás tartalmát. A nyílt zsidókvótát ekkor az ún. foglalkozási kvótával váltották fel: az új kvóta az egyetemre jutást a szerint korlátozta, hogy a felvételiző fiatal apjának mi volt a foglalkozása. A foglalkozási kvóta azonban maga is közvetett zsidókvóta volt, mert belső arányszámait úgy hozták létre, hogy előbb megállapították, hogy az egyes foglalkozásokban mekkora a zsidók aránya, majd pedig ebből számolták vissza az egyetemre engedhető fiatalok arányát.²

Az új szabályozás a diszkrimináció intézményes kereteit nem szüntette meg. A kvóta megmaradt, csupán a formula változott, hiszen a közvetett kvóta létrehozásához végső soron ugyanazon nyers származási, illetve vallási adatokat használták fel, mint korábban, és a felvételi bizottságok továbbra is a nyers származási adatokat vizsgálták meg. A módosítás liberális ellenzéke ezért fogalmazott úgy, hogy az egész módosítás nem több mint a külföldnek, a Népszövetségnek szóló „szemfényvesztés”.³ Antiszemita oldalról ugyanezt mondta Hóman Bálint kultuszminiszter is, aki szerint a módosítás nem érdemi, hanem csupán

² A foglalkozási kvóta legtmörebb jellemzését Huszti József 1942-es Klebelsberg életrajzában olvashatjuk, amely szerint – idézem – a kvóta „olyan bonyolult statisztikai kalkulációkat kívánna, talán szándékosan annyira homályos, áttekinthetetlen, önkényes alkalmazásokra módot nyújtó volt, hogy a gyakorlatban alig lehetett vele valamit kezdeni. A gyakorlat nagyjában az maradt, ami az új törvény előtt volt, annál is inkább, mert a felvételt továbbra is a régi főiskolai és egyetemi hatóságok intézték.” Huszti József: *Gróf Klebelsberg Kunó életműve*. Bp., 1942, 197. o.

³ *Képviselőházi Napló* (továbbiakban: KN), 1927/IX., 1927. február 10., 6–9. o.

„alaki” változtatás, és csak annyiban hozott újat, hogy a „zsidóság nyílt megnevezése nélkül” tette lehetővé a zsidóság további kiszorítását.⁴

A foglalkozási kvóta antiszemita logikája a kortársak számára teljesen világos volt. Köztudott volt, hogy 1927-ben Bethlen István eleve úgy szerezte meg a módosításhoz a parlamenti többséget, hogy ígéretet tett rá, a módosítás nem lesz több mint nyelvi gesztus, de amúgy minden maradhat a régiben. Idézem az Egységspárt értekeztetéről fennmaradt sajtó-tudósítást: „Arra a kérdésre, hogy mi lesz a törvénymódosítás praktikus eredménye, [a miniszterelnök] azt válaszolja, hogy [...] azok a remények, amelyeket bizonyos liberális körök a javasolt módosításhoz fűznek, a praxisban bizonyos csalódással fognak járni, elégedjék meg a magyar zsidóság egyelőre azzal, hogy a rá nézve sérelmes rendelkezéseket, azokat, amelyeket sárga foltnak érzett, kitörli a kormány, s ezért vállalja is nyíltan a felelősséget, a többit pedig bízzák a jövőre.” Hasonlóan nyilatkozott Klebelsberg is, aki megígérte, hogy a módosítás „a faji arányszámok alig néhány tizedes eltolódását fogja jelenteni.”⁵ A tényleges helyzetet Teleki Pál fogalmazta meg a legvilágosabban, mondván, hogy a törvényt „formailag megváltoztatják ugyan, azonban a benne foglalt korlátozások továbbra is megmaradnak.”⁶

Összefoglalva az eddigieket: az állítás, hogy a numerus clausus zsidóellenes vonatkozásait 1928-ban eltörölték volna, nem egyéb, mint legenda. Ilyen fordulat nem volt, pusztán annyi történt, hogy a nyílt zsidókvótát egy rejtett, közvetett zsidókvóta váltotta fel.

De ezzel még nem vagyunk a történet végén. Nem magyaráztuk meg, hogy – amennyiben a módosítás tényleg csak formai-nyelvi, nem pedig tartalmi és érdemi volt –, akkor miért volt szükség az egész felhajtásra? Tulajdonképpen miért módosították a törvényt 1928-ban? És nem magyaráztuk meg azt sem, hogy ha mindez így volt, akkor a zsidó egyetemisták arányszámában miért látunk mégis valamelyes növekedést a mó-

⁴Indoklás „az egyetemi és főiskolai hallgatók felvételének szabályozásáról” szóló törvényjavaslathoz, *Felsőházi irományok*, 1939/IV., 187–188. o. (1940. november 15.)

⁵Klebelsberg nyilatkozata a parlament folyosóján hangzott el. *Ujság*, 1927. november 24., 5. o. Idézi Kéthly Anna képviselőházi hozzászólásában. KN, 1927-126 (1927-IX-15), 1928. február 10., 15. o.

⁶*MTI Lapszemle*, 1927. október 31., 12. o. URL: <http://archiv1920-1944.mti.hu/Pages/PDFSearch.aspx?Pmd=1> (2012-08-22)

dosítást követően, 1929-től? Ha egyszer a törvény valóban egy rejtett zsidókvótát tartott fenn, akkor miért látunk enyhülést az alkalmazásában? Előadásom maradék részében erre a két kérdésre keresem a választ.

A numerus clausus módosítása külpolitikai okból történt. Külpolitikai oka volt az időzítésének is, mint ahogy külpolitikai oka volt annak is, hogy a rejtett zsidókvótát rövid négy éven át – 1929 és 1932 között – átmenetileg enyhébben érvényesítették. Nézzük tehát a külpolitikai okokat. A fordulat háttérében két esemény állt. Először is, a külföldi zsidó szervezetek 1926-ra sok év munkájával végre előállították az ún. *Fehér könyvet*, amelynek alapján a törvényt a hágai Nemzetközi Bíróság elé lehetett vinni. Biztosan lehetett tudni, hogy a hágai bíróság a *Fehér könyv* alapján a magyar kormányt el fogja marasztalni.

Másodszor, a magyar kormány 1927 tavaszán nagyszabású diplomáciai manőverbe kezdett, és ehhez mindenképpen szüksége volt a Népszövetség támogatására. Arról volt szó, hogy a magyar kormány nagy összegű kártérítést követelt Romániától azokért az ún. optáns földbirtokokért, amelyek birtokosai a trianoni elcsatolások után a magyar állampolgárságot választották. A birtokokat a román állam kártérítés nélkül felosztotta, noha a nemzetközi jog szerint a tulajdonosok a birtokhoz való jogot állampolgárságra való tekintet nélkül örökölték. Összesen mintegy nyolcszáz ilyen igény volt.⁷ Nem mellesleg, a kártérítési perekben a magyar kormány több tagja személyesen is érdekelt volt: maga Bethlen a kisajátított erdélyi birtokai miatt, Walkó Lajos külügyminiszter pedig apósa, Weiss Fülöp révén, aki a Magyar Kereskedelmi Bank elnöki székéből Bethlennek – a korabeli tudósítás szerint – a jövőbeli kártérítés reményében 750 000 pengőnyi hitelt adott.⁸

1927 őszére tehát különleges külpolitikai pillanat állt elő. A Népszövetség szeptember 2-án bejelentette, hogy a decemberi tanácsülés napirendjére tűzte ki a magyar földbirtokosok kártérítési ügyét. Szeptember 4-én pedig azt jelentette be, hogy ugyanezen ülés napirendjére felvette a numerus clausus ügyének tárgyalását. A decemberi napirenden szerepelt

⁷BEKÉNY ISTVÁN – DÁNYI DEZSŐ – HERNÁDI LÁSZLÓ MIHÁLY – ILLÉSFALVI PÉTER – KÁROLY ISTVÁN – KOLLEGA TARSOLY ISTVÁN (szerk.): Magyarország a XX. században, I. kötet, URL: <http://mek.niif.hu/02100/02185/html/index.html>, (2012-08-22)

⁸MTI Házi tájékoztató 6., 1932. január 14., 13. szám, 1. o., URL: <http://archiv1920-1944.mti.hu/Pages/PDFSearch.aspx?Pmd=1>, (2012-08-22)

tehát: 1. Magyarországgal szemben a numerus clausus zsidó sértetteinek ügye és 2. Romániával szemben a magyar sértettek ügye. Az egyikben a magyar kormány volt a panaszos, a másikban pedig a magyar kormányt panaszolták be. A Bethlen kormány kényszerhelyzetbe került. Ha azt akarta, hogy a kártérítési ügyben kedvező fordulat álljon be, nem engedhette meg magának, hogy a numerus clausus ügyében ugyanezen a tanácsulésen a Népszövetség elmarasztalja. Az események innen már gyorsan követték egymást. 1927 novemberére elkészült a módosítás szövege, amelyet Bethlen ezután saját kezűleg vitt Genfbe. A hadművelet első része tehát sikerült: a numerus clausus vitáját törölték a tanácsulés napirendjéről.

A hadművelet második része, a román–magyar kárpótlás ügye még négy évig húzódott.⁹ Ez alatt a négy év alatt a magyar kormány kínosan ügyelt rá, hogy a zsidó felvételizők helyzetében legalább annyi javulás legyen, hogy külföldi vizsgálódás esetén kedvező adatokat lehessen felmutatni. A zsidó felvételizők ügyét a kormány kiemelt diplomáciai ügyként kezelte: elrendelte, például, hogy a felvételi időszakban a külügyminisztérium – tehát nem a VKM – táviratban kapjon értesítést a felvett hallgatók vallási adatairól. 1929-ben Klebelsberg utasítást adott ki, hogy a jelesen érett zsidó diákokat fel kell venni az egyetemre. Mégis diplomáciai botrány fenyegetett, mert – noha hivatalosan már nem létezett zsidókvóta – számos egyetem megtagadta a jeles érettségivel rendelkező zsidók felvételét, miközben felvételre engedett gyengébb eredményű nem-zsidó diákokat. Erre Klebelsberg miniszteri rendeletet adott ki 14 – név szerint megnevezett – zsidó diák felvételéről, amire viszont antiszemita diákzavargás volt a válasz. Az ügy a minisztertanácsban is előkerült, ahol viszont a problémát nem belügyi, hanem – jellemző módon – külügyi problémaként kezelték. A külügyminiszter szerint ugyanis „[...] a szőnyegen lévő reparáció kérdésének reánk nézve kedvező elintézése szempontjából [...] igen ártanak az ország presztízisének a főiskolákon állandóan ismétlődő zsidóüldözések és diákzavargások.”¹⁰

⁹ 1932-re a román–magyar kárpótlási ügy szerencsétlen véget ért. A gazdasági válság miatt a nagyhatalmakkal kialakított megoldás megbukott: a nagyhatalmak törölték a jóvátételi és kártérítési kötelezettségeket, úgyhogy a kárpótlást végül a károsultak sohasem kapták meg.

¹⁰ *Minisztertanácsi Jegyzőkönyvek*, 1929. október 25., 42–43. o.

Diszkrimináció az 1928-as módosítás után

A kormány pedig egyelőre igyekezett a külföldet és a belföldet egyaránt kielégíteni. 1928 után a Népszövetség elvárásainak megfelelően kismértékben megemelte az egyetemre engedett zsidók számát, de csak annyira, hogy a hazai fajvédőkkel ne kerüljön éles ellentétbe. A következő négy évben a beengedett zsidó diákok aránya kb. évi 250 fővel megemelkedett, az 1928/29-es 8,8%-ról 1930-ban 9,6%-ra, 1931-ben 10,5%-ra, 1932-ben 12,3%-ra és 1933-ban 12,5%-ra. A felvételi bizottságok jelentéseit – bennük a felvett hallgatók zsidó/nem-zsidó bontásával – távirati úton közölni kellett a külügyminisztériummal, valahogy úgy, mintha harctéri jelentésekről lenne szó.

Mindez azonban korántsem jelentette azt, hogy a zsidó diákok ténylegesen a nem-zsidó társaikkal egyenlő esélyt kaptak volna. 1928 és 1932 között a zsidó felvételizőknek körülbelül kétharmadát, 70%-át utasították vissza az egyetemek, miközben a keresztény diákoknak mindössze 10-15%-a került visszautasításra. Az érettségizett zsidó fiatalok többségének még mindig nem volt esélye továbbtanulni.

Így aztán hiába szerepelt a Bethlen kormány – a külföld felé – hangoztatott apologetikus érvrendszerében immáron az, hogy a zsidó diákok aránya a régi kvóta fölé emelkedett, arról, hogy a továbbtanulni kívánó zsidó diákoknak mintegy kétharmada ekkor sem juthatott be az egyetemre, nem esett szó. A számokkal és százalékokkal cinikus propagandajáték folyt. Miközben a zsidó diákok 10-12%-os aránya valóban több volt, mint a régi zsidókvótában engedélyezett 6%, ezek a százalékok semmit nem árultak el arról, hogy mennyi zsidó diák szorult ki a felvételtől és milyen alapon. Valójában a százalékarányokkal folytatott demagóg propaganda ellenére a továbbtanulni törekvő zsidó diákok ezrei továbbra is kívül rekedtek az egyetemeken.

Harc a jelesekért és a jelesek ellen

A zsidókvóta által létrehozott tanulmányi kontraszelekció következtében 1920-tól nagy számban voltak olyan zsidó diákok, akiket annak ellenére nem vettek fel az egyetemre, hogy az érettségi eredményük jeles volt. Jellemző, hogy miközben az egyetemeken általában igen magas volt a gyenge érettségi eredménnyel felvettek aránya, a módosított törvény

végrehajtási utasításának külön ki kellett térnie arra, hogy a „jeles rendű érettségi bizonyítvánnyal rendelkezők a beiratkozásra lehetőleg engedélyt nyerjenek.”¹¹

De sokan nem nyertek. Klebelsberg utasításait egyes egyetemek, mint a budapesti orvoskar egyszerűen figyelmen kívül hagyta, és a jelesen érett zsidókkal szemben továbbra is előnyben részesítette a gyengébb eredményt felmutató keresztényeket. 1928/29-ben a budapesti orvoskar 30 jelesen érett jelentkezőt (feltehetően zsidót) utasított el, miközben 189 elégségesen érettet és 115 bukott, illetve pótérettségít tett jelentkezőt vett fel. Más karokon is voltak hasonló esetek. A keresztény felvételizők közül senkit nem utasítottak el a szegedi egyetem gyógyszerész és matematika karán, a pécsi egyetem orvosi karán és a debreceni egyetem jogtudományi karán. Ugyanakkor az elutasított zsidó felvételizők aránya valamennyi egyetem orvoskarán meghaladta a 80%-ot. A műegyetemen, a budapesti és szegedi egyetem gyógyszerész szakán, a debreceni és pécsi egyetem bölcsészkarán is csaknem minden keresztény felvételizőt felvettek. A zsidó felvételizők az orvoskarokon kívül nagyon magas – 70% fölötti – arányban lettek elutasítva a pécsi és a szegedi egyetem jogi karán és a műegyetemen. Voltak szakok, mint pl. a szegedi matematika vagy gyógyszerészkar, ahova – miután minden keresztény jelentkezőt felvettek – a zsidó felvételizőknek mintegy 50-70%-át is beengedték, igaz, ezek kis szakok voltak.

A kormány képtelennek látszott elérni, hogy az egyetemek együttműködjenek a Népszövetség előtt vállalt kötelezettség betartásában. Diplomáciai botrány fenyegetett, hiszen ebben a felvételi ciklusban elvben már nem létezett zsidókvóta, de a felvételi eredmények a súlyosan diszkriminatív gyakorlat továbbéléséről tanúskodtak. A numerus clausus nyolc éves gyakorlatát egy félszívvel végigvitt és kétértelmű módosítással egyik napról a másikra nem lehetett megszüntetni.

Pedig Klebelsberg mindent igyekezett megtenni. Beosztottja útján szigorúan bizalmas levélben figyelmeztette a budapesti egyetem rektorát, Wolkenberg Alajost, hogy „kül- és belpolitikai” szempontok miatt nem kívánatos, hogy szóvá tétessék „a jeles érettségivel bíró izraeliták-

¹¹ ELTE LT. Rectori hivatal iratai, 3110/1928/29. Klebelsberg Kunó 76 687/1928 ü. sz. leirata, 1928. október 15. Az 53 000/1928. sz. rendeletet idézi Ladányi 1994, 1134. o.

nak a fel nem vétele”.¹² A felvételi keretlétszámot is megemelte, hogy beférjenek a jelesen érett zsidók. Mégsem sikerült: az orvoskar tíz jeles zsidó diákból csak hármat volt hajlandó pótlólag felvenni, a bölcsészkar egyet sem.¹³ Klebelsberg ezután miniszteri leiratban utasította az egyeteme-
ket tizennégy név szerint megnevezett zsidó diák felvételére, s a neveket a parlamentben is nyilvánosságra hozta. A tizennégyek egyike, Turán Pál – a később világhírűvé lett matematikus – még évtizedek múlva is tünődve mesélte, hogy az egyetemre való bejutását a parlamentben kellett elintézni...¹⁴ Végül 1928-ban országosan mintegy 88 zsidó diákkal több járhatott egyetemre, mint az előző évben, miközben a diákok összlétszáma az előző évhez képest 216-tal nőtt (15 675-re). A zsidók aránya az összes egyetemista között nőtt ugyan, de a növekedés szinte észrevehetetlen volt, az arány 8,3%-ról 8,8%-ra nőtt. De még e 88 diák bejutásához is Klebelsberg valóságos hadjáratára volt szükség. A zsidó hallgatók felvételének elrendelését másnap diáktüntetések követték, erőszakos és véres verekedések törtek ki az egyetemeken, s végül a fővárosi, a pécsi és a debreceni egyetemet néhány napra be is kellett zárni.

A következő, 1929/30-as tanévben hasonló volt a helyzet. Számos karon még a jobb tanulmányi eredményű zsidó hallgatók jelentős részét sem vették fel. A fővárosi orvoskaron 58 jelesen érettből 30-at nem vettek fel, ezek feltehetően zsidók voltak. A debreceni egyetem orvoskarán a zsidó felvételizők 90,5%-át, a szegedi orvoskaron 87,8%-át – köztük 6 jeles diákot – utasították el.¹⁵ A budapesti orvoskar felvételi bizottságának elnöke, Kenyeres Balázs bizalmas feljegyzésben fordult Magyar Zoltán kultuszminisztériumi tanácsoshoz, hogy elmagyarázza, miért lehetetlen meritokratikus alapra helyezni a felvételi döntéseket és valamennyi jeles felvételizőt felvenni. A feljegyzés jól érzékelteti a numerus clausus kérdésében az 1928-as módosítást követően előállt helyzetet, amelyben a bethleni vezetés külföld felé már nem akarta vállalni a zsidók nyílt diszkriminációjának ódiumát. Ugyanakkor az egyetemi vezetők és a kultuszminisztérium immár zárt falak mögött, a nyilvánosság

¹² Idézi Ladányi Andor, „A numerus clausus-törvény 1928. évi módosításáról”. *Századok* 1994, 1137. o.

¹³ KN, 1927-XV-239, 1928. október 17.

¹⁴ Ajtai Miklós személyes közlése

¹⁵ Ladányi i. m., 1139. o.

kizárásával, már-már konspiratív hangulatban folytatták tovább a régi gyakorlatot.

1. TÁBLÁZAT

Az elutasítottak száma és aránya zsidó/nem-zsidó megoszlásban az 1928/29-es tanévben

Egyetem, kar	Keresztény jelentkezők		Zsidó jelentkezők		Összes hallgató N= (1926-ban, tájékoztató adat)
	Felvett (%)	Elutasított (%)	Felvett (%)	Elutasított (%)	
Bp. tud. egy.					
Állam és jogtud. kar	46,8	53,2	38,1	61,9	2 222
Orvostud. kar	81,5	18,5	15,5	84,5	1 729
Bölcsészettud. kar	81,2	18,8	43,0	57	1 065
Gyógyszerész szak	97,5	2,5	44,4	55,6	216
Debreceni tud. egy.					
Állam és jogtud. kar	100	0	36,6	63,4	314
Orvostud. kar	83,1	16,9	18,6	81,6	356
Bölcsészet-nyelv-és történettud. kar	98,6	1,4	57,0	43,0	113
Pécsi tud. egy.					
Állam és jogtud. kar	76,9	23,1	18,2	81,8	369
Orvostud. kar	100	0	4,8	95,2	508
Bölcsészet-nyelv-és történettud. kar	97,7	2,3	70,0	30,0	82
Szegedi tud. egy.					
Állam és jogtud. kar	83,3	16,7	28,4	71,6	502
Orvostud. kar	93,3	6,7	13,8	86,2	361
Bölcsészet-nyelv-és történettud. kar	88,3	11,7	50,0	50,0	138
Matematikai és term. tud. kar	100	0	66,7	33,3	n. a.
Gyógyszerész szak	100	0	53,3	46,7	42
Műgyetem	98,0	2	28,3	71,7	2 068
Közgazd. tud. kar	74,5	25,5	57,0	43,0	56

„A kimutatásba – írta Kenyeres professzor – csak a száraz adatokat vettem fel, mert nem tudom, hogy távollétedben esetleg kinek a kezébe kerülhet.”¹⁶ Megindokolta, miért utasított vissza a kar a jeles felvételizők közül 30 fiatalt, miközben 115 elégséges felvételizőt felvett. „A folyamosdók között 66% volt keresztény és 34% zsidó. [...] Hogyha a jeles érettségivel rendelkezők mind felvételnének, bekerülne 43% zsidó és 57% keresztény, körülbelül ugyanez az arány állna elő a jelesek és a jók felvétele

¹⁶ A levél 1929. szeptember 14-ei keltezésű. Szegvári Katalin: *Numerus Clausus rendelkezések az ellenforradalmi Magyarországon*, Budapest, 1988, 163. o.

esetén.”¹⁷ A helyzet világos volt. Mivel a teljesítmény alapján működő felvételiztetés nem a kívánt faji összetételt eredményezte volna, az orvoskar maradt a régi gyakorlatnál.

A jelesek felvételéért tehát tovább folyt a harc. Klebelsberg ezúttal is kampányt indított: s keretszámok emelésével, az átiratkozások lehetővé tételével, a rektorokhoz írott levelekkel igyekezett elérni, hogy a jelesre érett zsidó hallgatók ne legyenek a felvételtől kizárva. Az egyes karokkal és egyetemekkel szinte napi küzdelmet vívott, s végül annyit ért el, hogy ebben az évben 95 zsidó diákkal több járt egyetemre, mint az előzőben. A zsidó diákok felvétele pedig újabb tüntetésekhez és erőszakhoz vezetett.

A kormányt külpolitikai szempontból mindez kellemetlenül érintette, hiszen 1927-től elkötelezte magát arra, hogy megszünteti a zsidó fiatalok diszkriminációját. Az egyetemi antiszemitizmus újabb megnyilatkozásaival 1929-ben a minisztertanács is foglalkozott. Bethlen Klebelsbergeret arra szólította fel, hogy szüntesse meg a kifogásolt antiszemita jelenségeket. Klebelsberg erre ígéretet is tett, bár ingerülten jelezte, hogy a numerus clausus által bevezetett korlátozások feloldásának nem jött még el az ideje.¹⁸

De Bethlen a numerus clausus ügyében nem kívánt további konfliktust. Londoni útja alkalmával 1930-ban találkozót javasolt Lucien Wolfnak, akit június 18-án a magyar követségen teára látott vendégül. Elmondta Wolfnak, hogy „a háboru utáni egészségtelen mentalitás szerencsére már eltűnőben van Magyarországról, és hogy a zsidók helyzete most már teljesen normálissá fog válni.”¹⁹ Lucien Wolf a találkozót megnyugtatónak találta. Bethlennel; „egy baj van – értékelte a beszélgetést néhány héttel később Lucien Wolf az *Egyenlőség* főszerkesztőjének, Szabolcsi Lajosnak – nem akar helyén maradni, fáradt és megúnta hivatalát.”²⁰ Egy korszak lezárulóban volt. Wolf még abban az évben – 73 éves korában – elhunyt, Bethlen pedig a következő évben visszaadta miniszterelnöki megbízását. Vele együtt köszönt le posztjáról Klebelsberg

¹⁷ Szegvári i. m., 163. old.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Szabolcsi Lajos: *Két emberöltő, Az Egyenlőség évtizedei (1881–1931)* Budapest, MTA 1993, 425. o.

²⁰ Szabolcsi i. m., 426. o.

Kunó kultuszminiszter. A világgazdasági válság elérte Magyarországot is.

A numerus clausus ügyében az enyhülés még két évig, az 1931/32-es tanév felvételi ciklusáig érvényesült. A zsidók aránya az első évek között 1931-re már észrevehetően nőni kezdett, számuk az összes diák között pedig 1931/32-re majd kétezerre szökött fel. Igaz, a zsidók arányának az enyhülés éveiben kétszer is elért 12% fölötti értéke meg sem közelítette azt a 30%-os arányt, amelyet a korlátozások teljes eltörlése esetére a korszak egyetemi vezetői a középiskolai oktatási statisztikák alapján reálisnak tartottak, a tendencia mégiscsak javuló volt. Az első évre az összes tudományegyetemen, a műegyetemen és a jogakadémiákon hat százalékos kvótát jóval meghaladó arányban vettek fel zsidó diákokat: arányuk 1929/30-ban 11,3%, 1930/31-ben 11,6%, 1931/32-ben 16% volt, majd 1932-től ismét csökkenni kezdett, 1932/33 13,1%-ra és 1933-ban 9,41%-ra.²¹

2. TÁBLÁZAT

A zsidó diákok aránya az összes egyetemisták között (1927–1943)

Tanév	Összes egyetemista	Zsidó egyetemisták	A zsidók aránya
1927/1928	15 459	1 290	8,30%
1928/1929	15 675	1 378	8,80%
1929/1930	15 497	1 473	9,50%
1930/1931	16 053	1 689	10,50%
1931/1932	16 002	1 967	12,30%
1932/1933	15 766	1 965	12,50%
1933/1934	15 694	1 816	11,60%
1934/1935	15 088	1 465	9,70%
1935/1936	14 216	1 175	8,30%
1936/1937	13 821	1 017	7,40%
1937/1938	13 228	820	6,20%
1938/1939	13 219	510*	3,90%
1939/1940	13 815	437*	3,20%
1940/1941	17 161	532*	3,10%
1941/1942	19 900	584*	2,90%
1942/1943	21 732	580*	2,70%

Forrás: A táblázat forrása: Magyar Statisztikai Évkönyv, 1910–1943 és Kovács Alajos (1938, 73. old.) A csillaggal jelölt évekre ld. Ladányi Andor: „A numerus clausustól a numerus nullusig”, *Múlt és Jövő* 2005/1, 68. o.

²¹ Hóman Bálint hozzászólása, KN, 1931, XVIII. köt., 332. o. (1933. november 29.)

Az egyetemek a felvételi döntések meghozatalánál a foglalkozási kvóta arányszámaikat az enyhülés éveiben sem használták, inkább a régi módszerekkel számolták ki a zsidók számarányát. Klebelsberg életrajzírója, Huszti József ezt így foglalta össze: Az új (foglalkozási) kvóta „pontos alkalmazása olyan bonyolult statisztikai kalkulációkat kívánna, talán szándékosan annyira homályos, áttekinthetetlen, önkényes alkalmazásokra módot nyújtó volt, hogy a gyakorlatban alig lehetett vele valamit kezdeni. A gyakorlat nagyjából az maradt, ami az új törvény előtt volt, annál is inkább, mert a felvételt továbbra is a régi főiskolai és egyetemi hatóságok intézték.”²²

Az egyetemi diszkrimináció erősödése 1934 után

Bethlen közvetlen utódja, gróf Károlyi Gyula még a bethleni politikát folytatta: hivatalba lépésekor kijelentette, hogy az ország Bethlen után sem térhet vissza az antiszemita politizáláshoz: „Úgy az én egyéni felfogásom – mondta parlamenti bemutatkozó beszédében –, mint az egész kormánynak felfogása az, hogy ebben az országban semmi szempontból felekezeti különbséget tenni nem szabad.”²³ Klebelsberg közvetlen utódai, Ernst Sándor (1931. augusztus – 1931. december) és Karafiáth Jenő (1931. december – 1932. szeptember) kultuszminiszterek Károlyi Gyula vonalvezetését követték. A változást a Gömbös kormány megalakulása és Hóman Bálint kultuszminisztersége (1932. október) hozta meg.

Az 1932-es őszi felvételi ciklust követően, amikor a szokásos antiszemita diákakciók újra kezdődtek, Hóman és Gömbös még a bethleni módszereket alkalmazta. Azokat az egyetemeket, mint pl. a debreceni, ahol zsidó diákokat inzultáltak, bezárással fenyegették meg, s ennek hatására a rendbontások el is csitultak.²⁴ De Hóman nyilvános megnyilatkozásaiból kezdettől érezni lehetett, hogy nem osztja a Bethlen-féle kompromisszumos politizálás alapelveit. Noha a numerus clausus törvény 1928-as módosításának eltörlését nem tartotta időszerűnek, számos utalást tett arra, hogy miniszterként törekedni fog az eredeti, faji

²² Huszti József: *Gróf Klebelsberg Kunó életműve*, MTA, Budapest, 1942, 197. o.

²³ KN, 1931. I kötet, 357. o. (1931. augusztus 27.)

²⁴ A rendbontások részletes leírását ld. Ladányi Andor: „A numerus clausustól a numerus nullusig”, *Múlt és Jövő* 2005/1, 59–60. o.

kvóta által bevezetett 6%-os arányszám érvényesítésére. Minisztersége első őszén utasította az egyetemeket, hogy a felvételeknél „rigorózan” járjanak el, s ez azonnal a felvett zsidó diákok arányának jelentős csökkenéséhez vezetett. A második őszön a parlamentben mondott beszédében már olyan – a középiskolákat is érintő – reformtervekről beszélt, amelyek révén mégiscsak érvényesíthető lesz a 6%-os kvóta. „Feltétlenül el kell érünk azt az eredményt – mondta –, hogy a magyar keresztény ifjúság és a zsidó ifjúság között az egyetemen nem lesz semmiféle arányban eltérés az országos arányszámaihoz képest.”²⁵

Hitler hatalomra jutása után 1933 őszén a magyarországi antiszemita diákmozgalmak akciói erőszakosabbak lettek. Az egyetemek vezetése pedig nemegyszer a diákmozgalmakat használta fel arra, hogy a kormány megszorító intézkedéseivel szemben demonstráljon. Amikor Hóman Bálint – a pénzügyi válságra reagálva – 1933 őszén a felsőoktatási költségvetés csökkentését, a vidéki egyetemek támogatásának megszorítását, valamint 25 tanszék megszüntetését jelentette be, a megszorítások által leginkább fenyegetett debreceni egyetemen az antiszemita zavargások a szokásos mértéknél is erőteljesebben törtek ki.²⁶ A zavargások később a fővárosba is áttérjedtek, bezárásra került a budapesti tudományegyetem, valamint a műegyetem is. Gömbös végül az antiszemita megmozdulásokat úgy szerelte le, hogy az antiszemita diák-egyesületeknek ígéretet tett rá, hogy az eredeti, 1920-as zsidókvótát az egyetemek a gyakorlatban érvényesíteni fogják, de hozzátette, hogy kormány a 1928-as törvénymódosítás eltörlésében nem gondolkodik.²⁷

Egy hónpra rá a belügyminiszter, Keresztes Fischer Ferenc 1934 januárjában a minisztertanácson bejelentette, hogy „A jövő évben be fogják tartani a zsidó arányszámot.”²⁸ A jegyzőkönyv szerint Keresztes Fischernek egyáltalán nem kellett magyarázkodnia. Nem kellett kitérnie arra, hogy milyen „zsidó arányszámra” gondol. Nem kellett foglalkoznia

²⁵ Hóman Bálint hozzászólása, KN, 1931, XVIII. köt., 332. o. (1933. november 29.)

²⁶ *MTI hírchivum*, 1933. október 30., 11–12. o. URL: <http://archiv1920-1944.mti.hu/Pages/PDFSearch.aspx?Pmd=1>, (2012-08-22)

²⁷ A Turul szövetség folyóirata a találkozóról így számolt be: „Gömbös Gyula volt az, aki biztosította a numerus clausus betartását a jövőben, amit a Bethlen-Klebensberg rezsim alatt tíz évig sem lehetett elérni.” Idézi: Ladányi 2005, i. m., 63. o.

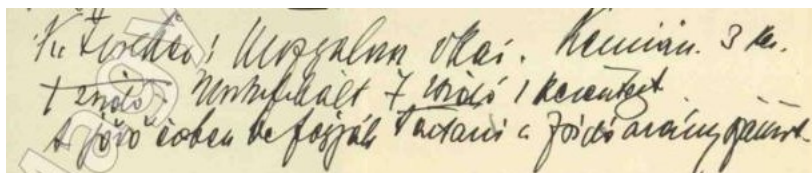
²⁸ *Minisztertanácsi Jegyzőkönyv*, 1934. január 16., 5. o.

azzal, hogy ilyen „arányszám” elvben, a törvényben az 1928-as módosítást követően nem létezett, hiszen – akkor, ott, a minisztertanácson – minden jelenlévő tudta, hogy mi is az a bizonyos „arányszám”, amelyet „be fognak tartani.”

A belügyminiszter bejelentését követően a zsidó diákok aránya azonnal csökkenésnek indult. A következő évre, 1935-re már elérte a húszas években mért legalacsonyabb arányt (8,3%), miközben zsidó felvételizők ezrei rekedtek kívül a felsőoktatáson. A folyamat most már egyenes vonalú volt, a zsidó hallgatók aránya meredeken zuhant lefele: 1936-ban 7,4%-ra, 1937-ben 6,2%-ra, 1938-ban 3,9%-ra, 1939-ben 3,2%-ra, 1940-ben 3,1%-ra, 1941-ben 2,9%-ra, majd 1942-ben 2,7%-ra csökkent.

1. ábra

„A jövő évben be fogják tartani a zsidó arányszámot”



Forrás: Minisztertanácsi Jegyzőkönyv, 1934. január 16., 5. o.

Hiába indult 1934-től drasztikus csökkenésnek a zsidó diákok aránya az egyetemeken, az őszi felvételi időszakban újra és újra megismétlődtek a zavargások, mintegy tanúságát adva annak, hogy az antiszemita mozgalmak efféle eszközökkel aligha voltak leszerelhetőek. A zsidó diákok kiszorítása most már töretlenül haladt, arányuk az összes diák között az 1938/9-es tanévre 4% alá süllyedt. Ebből is világos volt, hogy az egyetemi felvételeknél az 6%-os kvótánál lényegesen szigorúbb diszkrimináció érvényesül. Éppen ezért semmiféle gyakorlati jelentősége nem volt már annak, hogy a nyílt egyetemi zsidókvóta kimondása az első, 1938-as zsidótörvényben nem került napirendre.

Pedig az első zsidótörvény az 1920-as numerus clausus szemléletét terjesztette a gazdasági élet és az értelmiségi foglalkozások csaknem valamennyi területére. Kvótában maximálta, hogy a gazdasági vállalatok értelmiségi alkalmazottai és az egyéb értelmiségi foglalkozások tagjai (orvos, ügyvéd, mérnök, stb.) között mennyi lehet a zsidók aránya. A

kvóta a zsidók részvételét 20%-ban szabta meg, és kimondta, hogy mindaddig, ameddig a zsidók aránya ezt meghaladja, zsidót újonnan csak 5% erejéig lehet felvenni. A numerus clausushoz két évtizeden át hozzászoktatott magyar közvélemény számára az első zsidótörvény anyyira ismerős mintát követett, hogy a törvényt olykor „20%-os numerus clausus-ként” is emlegették.²⁹

Az első zsidótörvény ideológiájának kifejtésében az egyetemek ügye-
iért felelős kultuszminiszter, Hóman Bálint komoly szerepet vállalt. Hóman volt az, aki az első zsidótörvény beterjesztését megelőzően, Darányi miniszterelnök győri beszédének másnapján hivatalos kormányál-
láspontként deklarálta azt a húszas évek elejéről jól ismert antiszemita
elgondolást, hogy „a zsidóság aránytalanul vesz részt a gazdaságban és a
kulturális életben”, és felmelegítette a vádat a zsidók kollektív felelősségé-
ről a „felforgató mozgalmakban”. A készülő zsidótörvényt – csakúgy,
mint annak idején hívei a numerus clausust – úgy állította be, hogy a
kormány ezt az eszközt az „antiszemita hangulat levezetésére” készül
igénybe venni.³⁰ A Hóman által bejelentett fordulat jelentőségét jól jelle-
mezte a szélsőjobboldali újság, az *Összetartás* szerzője: „Különösen
örömmel vesszük – írta –, hogy egy aktív miniszter jelentette ki, hogy a
zsidóság idegen testként él ebben az országban, s ezt a lehetetlen állapo-
tot, ezt a veszélyes helyzetet meg kell szüntetni.”³¹ Hóman közvetítette
azt a tárgyalást is, amelyen Darányi Kálmán miniszterelnök Lázár An-
dor igazságügy minisztert arról próbálta – sikertelenül – meggyőzni,
hogy működjön együtt az első zsidótörvény bevezetésében. A nyílt egye-
temi zsidókvótát az első zsidótörvény – Hómannak a törvény létrejötté-
ben játszott aktív szerepe ellenére – mégsem állította vissza. Az első zsi-
dótörvénybe a 6%-os egyetemi zsidókvóta nem illett bele: ez a törvény
ugyanis minden – a törvény által érintett – területen magasabb, 20%-os
zsidókvótát állított fel. A második, 1939-es zsidótörvény viszont a zsidó-
kvótát az értelmiségi foglalkozásokban már 6%-ra szállította le, és ezáltal

²⁹ K. Farkas Claudia: *Jogok nélkül. A zsidó lét Magyarországon, 1920–1944.* Napvilág Kiadó, Budapest, 2010, 47. o.

³⁰ Hóman Bálint beszéde a kormánypárt Csongrád megyei szervezetének Szentesen tartott rendezvényén, 1938. március 6., *MTI hírkiadás*, 6–10. o.

³¹ Idézi: Ladányi Andor „Az első zsidótörvény megszületése”, *Múlt és Jövő*, 2010/2. 105. o.

lehetővé vált az eredeti, 1920-as 6%-os zsidókvóta rögzítése a törvényben.

Az egyetemi zsidókvóta visszaállítása: a második zsidótörvény

A nyílt zsidókvótát végül az 1939-es második zsidótörvény hetedik paragrafusa állította vissza. Ellentétben az eredeti, 1920-as zsidókvótával, amelyet az első Teleki kormány – külpolitikai megfontolásból – egy általános „nemzetiségi” kvótarendszerbe rejtett el, 1939-ben a második Teleki kormánynak az antiszemita intézkedésekkel kapcsolatban külpolitikai aggályai nem voltak. A nyílt egyetemi zsidókvótát egy átfogó, a gazdaság valamennyi ágára kiterjedő zsidótörvény keretén belül vezették be.³²

A tizenkilenc évvel korábbi törvényhez képest maga az egyetemi zsidókvóta keveset változott. Az 1939-es törvény a kvóta hatályát kiterjesztette azokra a főiskolákra is, amelyekre az 1920-as törvény nem vonatkozott. De ennek gyakorlati jelentősége csekély volt, hiszen a valóságban már valamennyi felsőoktatási intézményben súlyos diszkrimináció érvényesült. Az intézkedés célját az igazságügyminiszter, Tasnádi Nagy

³² 7. § Az egyetemek és a főiskolák első évfolyamára zsidót csak olyan arányban lehet felvenni, hogy a zsidó hallgatók (növendékek) száma az egyetem vagy a főiskola illető karára (osztályára) felvett összes hallgatók (növendékek) számának hat százalékát, a József nádor műszaki és gazdaságtudományi egyetem közgazdasági karának közgazdasági és kereskedelmi osztályán a hallgatók számának tizenkét százalékát ne haladja meg. Ez a rendelkezés nem terjed ki az egyetemek hittudományi karának és a hittudományi főiskoláknak a hallgatóira (növendékeire).” In: Zehery Lajos és Térfy Béla: *A zsidók közéleti és gazdasági tér foglálásának korlátozásáról szóló 1939: IV.t.c. és annak végrehajtásáról szóló rendeletek*, Budapest, 1939, 110. o. A végrehajtási utasításban – eltérően az 1920-as numerus clausus törvénytől – a zsidókvótát alkalmazandónak írták elő a művészeti főiskolákon is, az „elsőéves” hallgató fogalmát kiterjesztették az olyan felsőbb éves hallgatókra is, akik egy-egy karra vagy szakra első ízben jelentkeztek. Az 1939: IV tc. a zsidókat eltiltotta az állami alkalmazástól, tanári munkától és a sajtóban, illetve színházakban betöltött „vezető” pozícióktól. A 9. bekezdés az értelmiségi szabadfoglalkozásokban 6%-os kvótát állított fel. Elrendelte a hatósági ipari és kereskedelmi engedélyek felülvizsgálatát, és az ipar-engedélyek esetében a zsidók arányát 6%-ban maximálta; a zsidóknak az állami megrendelésekből való részesedését 6%-ban korlátozta; elrendelte, hogy a zsidó tulajdonban lévő mezőgazdasági ingatlanokat a tulajdonosoknak át kell adniuk; a magánvállalatoknál értelmiségi alkalmazásban álló zsidók arányát 12%-ban szabta meg.

András fogalmazta meg: „a törvényben mondassék ki a numerus clausus – amely eddig csak a gyakorlatban érvényesült – 6%-os alapon.”³³

Az új szabályozás a kvótát ismét 6%-ban szabta meg, azonban az egyetemeken és főiskolákon tanuló zsidó hallgatók aránya országosan ekkor már jóval a megszabott kvóta alatt, 3,9% volt. Egyetlen szakon tett a törvény a 6%-os kvóta alól kivételt: a József nádor műszaki és gazdaságtudományi egyetem közgazdasági karának közgazdasági és kereskedelmi osztályán a kvótát nem 6, hanem 12%-ban állapította meg, éspe- dig azért, hogy ez összhangban legyen a zsidótörvény 17. bekezdésével, amely a gazdasági magánvállalatoknál dolgozó értelmiségi alkalmazot- tak arányát 12%-ban maximálta.

A második zsidótörvény általános indoklását Teleki Pál fogalmazta meg,³⁴ de Hóman Bálint volt az, aki egy évvel később, 1940 novemberé- ben egy újabb – az egyetemi felvételeket szabályozó – törvény indoklásá- ban a numerus clausus teljes, húsz éves történetét áttekintette.³⁵ Hóman áttekintése teljes egészében megegyezik azzal a képpel, amely e munka elkészítésekor a forrásokból kirajzolódott.

Kiindulásként Hóman leírta, hogy az 1920-as numerus clausus tör- vény célja az volt, hogy „az értelmiségi pályákra aggasztó mértékben tó- duló zsidóság számát az egyetemek és főiskolák padjai között olyan mér- tékre szorítsa vissza, amely a zsidóság országos arányszámának megfelel”. Ezután kitért arra, hogy a törvényt „a folyton súlyosbodó nemzetközi gazdasági nyomás és a külföldi közvéleményben egyre fe- nyyegetőbbben fellépő ellenséges érzés nyomasztó hatása alatt” módosítani kellett, azonban az új, 1928-as törvény „a zsidókra vonatkozó korlátozó rendelkezéseket” csupán „alaki hatállyal” szüntette meg. Az 1928-as fog- lakozási kvótát a zsidók korlátozásának „közvetett eszközöként” írja le: „Ezek a rendelkezések [ti. a foglakozási kvóta] közvetett kényszerszermegol- dást jelentettek olyan körülmények között, amikor az elől már ismerte- tett nemzetközi helyzetben közvetlen törvényes intézkedés nem volt cél-

³³ A képviselőház bizottsági ülését idézi Ladányi 2005, i. m., 67. o.

³⁴ K. Farkas Claudia: Zsidótörvények – egy egyházi ember szemével. URL: <http://mek.oszk.hu/02000/02082/html/farkas.htm>, (2012-08-22)

³⁵ A törvény „az egyetemi és főiskolai hallgatók felvételének szabályozásáról” szolt, és hatá- lyon kívül helyezte az 1920-as numerus clausus törvényt, valamint az 1928-as módosítást, minthogy ezekre a második zsidótörvényben történt szabályozás után már nem volt szükség.

szerű a zsidóságnak az értelmiségi pályákra özönlésével szemben. Ezért kellett akkor a zsidóság nyílt megnevezése helyett az egyetemi és főiskolai ifjúság felvételi sorrendjében – nem egészen szerencsés körülírással – előtérbe állítani azoknak a társadalmi rétegeknek gyermekeit, amelyek a zsidóság terjeszkedésével szemben leginkább védelemre szorultak.” Hóman kitért arra is, hogy a zsidók korlátozását a kultuszminisztérium 1928 után alkalmi intézkedésekkel valósította meg. „Az 1928: XIV. t.-c. végrehajtásában mindamellett hivatali elődeim a zsidóság egyetemi és főiskolai felvételének korlátozását esetről-esetre kiadott intézkedésekkel lényegében továbbra is fenntartották mindaddig, amíg ez a kérdés az 1939: IV. t.-c. megalkotásával újabb és átfogóbb törvényes szabályozáshoz jutott.”³⁶

A numerus clausus zsidókvótája tehát – egy átmeneti és csekély enyhülés ellenére – a Horthy-korszak egészében érvényesült. A korszak huszonöt éves történetében tizennégy éven át (1920–1928, 1939–1945) hatályos törvény volt. Valamelyest enyhített formában, a foglalkozási kvóta keretében érvényesült 1928 és 1933 között, majd pedig az 1934 és 1939 között eltelt öt évben – noha hivatalosan nem volt hatályban – miniszteri utasításra még a húszas éveknél is szigorúbban érvényesítették. A törvény tényleges alkalmazása tehát a korszak egészében lényegében folyamatos volt. Nem állja meg így a helyét az az állítás, hogy a numerus clausus 1928-as módosítása után a zsidóellenes diszkrimináció eltűnt volna a magyar intézményrendszerből, és az egyetemi zsidókvótát csupán egy évtized múltán, külső nyomásra vezették volna be újra.

³⁶ Indoklás „az egyetemi és főiskolai hallgatók felvételének szabályozásáról” szóló törvényjavaslathoz, *Felsőházi irományok*, 1939, IV, 187–188. o. (1940. november 15.)

Zsidó jogászok jogfosztása a Horthy-korszak Magyarországon¹

Minden név személyes sorsa, a magyar zsidóság sorsa, a magyar társadalom sorsa és történelme. Nevek nélkül nem tudunk emlékezni, nevek nélkül nincs múlt. A kiadvány a magyar jogásztársadalom veszteségeinek, a Holocaust áldozatainak, a meggyilkolt, a jogászai pályától, munkától eltiltott ügyvédeknek állít emléket. Többek között olyan jogászok, ügyvédek, egyetemi professzorok és jogalkotók *nevét* olvashatjuk a Zsidó Ügyvédek és Jogászok Nemzetközi Társasága gondozásában, 2006-ban Tel Avivban megjelent angol nyelvű kötetben, akik a jog területén dolgoztak, tanítottak, kutattak vagy törvényt alkottak. A kiadványt az alkotók a 2006. november 16–19.-én Budapesten, a Magyar Ügyvédi Kamara által rendezett konferencián mutatták be.²

A könyvet kiadó International Association of Jewish Lawyers and Jurists egyébként háromévenként ülésezik Jeruzsálemben és rendszeresen szervez nemzetközi konferenciát, illetve szemináriumot külföldön is.

¹ A tanulmány Dr. Gavriel Bar-Shaked, Dr. Julia Bock és Yosef Stern „Miscarriage of Justice. The Elimination of Jewish Attorneys in Hungary during the Holocaust” című kiadványának recenziójaként íródott, mely Pécssett jelent meg először a Jura c. jogász lapban (2007/1., 209-216 o.). Az ismertetett kötet az International Association of Jewish Lawyers and Jurists gondozásában a Nadav Fund támogatásával 2006-ban jelent meg Tel Avivban, 97 oldal terjedelemben.

² „Magyarországon 1919-ben kizököknt az idő, és azóta sem állt vissza a helyére.” – ezekkel a szavakkal kezdte beszédét Dr. Feldmájer Péter, a Mazsihisz elnöke a Zsidó Ügyvédek és Jogászok Nemzetközi Szövetségének a budapesti Holocaust Emlékközpontban megrendezett konferenciája megnyitóján. URL: <http://www.mazsihisz.com/hirek.phtml?id=1432>



A magyar jogász társadalom története a kreativitás, a társadalmi értékekhez való hozzájárulás és az integritás példájának története, és ezzel együtt az árulás, az emberi méltóság meggyalázása, a büszkeség és a gyilkosság története. A második világháborút követően, az akkor hatályban levő rendelkezések alapján az ügyvédi kamarák bejegyzett tagjainak számot kellett adniuk a háború alatti tevékenységükről. A kamarák rendezett és

hozzáférhető iratanyaga jelenleg is gazdag történelmi háttéranyagként szolgál és egyben forrása a recenzeált munkának is.

A magyar értelmiségi kamarák (az orvosi, az ügyvédi és a mérnöki kamarák) bejegyzett tagjainak listája, a sok ezer személyi kartoték rengeteg történeti információt tartalmaz, mivel 1938 után mindenkinek, aki valamilyen kamara tagja volt, a nagyszülőikig bezárólag el kellett számolnia családi háttéréről és felekezeti hovatartozásáról. Ezek az információk bekerültek azokba a személyi dossziékba, amelyekbe régi időktől fogva gyűjtötték a kamarai tagok adóbevallásáról, lakásviszonyairól és egyéb szakmai ügyeiről szóló információkat. Feketelistákról van szó. Olyan jegyzékekről, amelyeket maguk az orvosok, ügyvédek, mérnökök állítottak elő kollegiális körben kamaráik részére. A listára az került fel, akit kamarai tagsági jogától készültek megfosztani – többnyire vallási okból. Azok, akik 1938-tól kezdve szorgosan dolgoztak ezeken a jegyzékeken, többségükben talán nem gondoltak arra, hogy a névsor valamikor majd élet és halál kérdésében fog dönteni. Azt azonban önmagában a listák gyártása is jelzi, hogy készítők milyen messzire kerültek attól a régimódi liberális légkörtől, amely az értelmiséget jellemezte Magyarországon.³

A 19. század a nemzeti ébredés, a nacionalizmusok születése és a mítoszteremtések korszaka. Nyugat-Európa legtöbb országában már korábban kialakult a nemzethez tartozás jogi vagy kulturális alapokon nyugvó kritériuma. Ez a folyamat Magyarországon többször megtört és máig sem zárult le. A nemzeti kánont a mítoszteremtés folyamata gyarapította. Az 1867. évi kiegyezéssel Magyarország nem nyerte el ugyan teljes függetlenségét, de a nemzet előtt kitárultak a relatív önállóság lehetőségei, saját országgyűlése és közigazgatása lett. A 19. századi liberális átalakulás során az értelmiségen belül az ügyvédek jártak a legjobban. Az ügyvédeknel viszonylag korán megindult a jogi képzés valamelyes egyetemesítése: 1804-től kezdve csak olyan személyeket engedtek ügyvédi gyakorlatra, akik egy év filozófiai, s két év jogakadémiai végzettséget tudtak felmutatni.⁴

³ KOVÁCS M. MÁRIA: *Liberalizmus, radikalizmus, antiszemitizmus. A magyar orvosi, ügyvédi és mérnöki kar politikája 1867 és 1945 között*. Helikon Kiadó, Budapest 2001, 17. o.

⁴ KOVÁCS, i. m., 34. o.

Az ügyvédség a kiegyezés idején teljes testületi autonómiára tett szert: a liberálisok kegyeltje, az értelmiség, egyáltalán a magyar értelmiség legkiváltságosabb, legerőteljesebb és legvagyonosabb csoportja lett. A jogászok kitüntetett szerepet játszottak a hagyományos hatalmi struktúra reformjában és a modern centralizált államszervezet kiépítésében. Az ország modernizálásához olyan jogászokra volt szükség, akik függetleníteni tudták magukat a hagyományos uralmi szerkezettől – csak így lehetett elvárni, hogy a jogalkalmazásban a jogászok szakítsanak a régi elitek jogi kiváltságainak szemléletével.

Csaknem teljes egészében ügyvédekkel töltötték be azt a mintegy 1400 pozíciót, amely az új igazságszolgáltatási rendszerben keletkezett azáltal, hogy eltörölték a választott megyei tisztviselőkből álló, hagyományos bírósági rendszert.⁵ A helyi közigazgatás bírói hatalmát az államra ruházták, pontos szabályokkal zárták ki az összeférhetetlenség eseteit. Olyan szigorú képesítési követelményekhez kötötték a kinevezést, amelyeknek leginkább az ügyvédek feleltek meg. Az ügyvédek százainak felszívódása az állami szolgálatba rendkívül kedvező helyzetet teremtett az ügyvédi szakmában. Megalkották az 1874. évi ügyvédi rendtartást, és ezzel beköszöntött a doktorok időszeke.⁶

Az 1870-es években Magyarországon tizenhárom jogakadémia működött. Négyet az udvar tartott fenn (Győr, Kassa, Nagyvárád, Pozsony), kettőt a katolikus egyház (Eger, Pécs), kettőt a lutheránusok (Eperjes, Nagyszeben) és ötöt a református egyház (Debrecen, Kecskemét, Máramarossziget, Pápa, Sárospatak). A liberális kormányok hajlottak arra, hogy a bürokrácia duzzadásának az egyházi jogakadémiák felosztatásával vessenek gátat. 1880-ban *Trefort Ágost* vallás- és közoktatásügyi miniszter javaslatot terjesztett elő az egyházi akadémiák felosztatásáról, de a javaslat megbukott. Mindazonáltal az egyházi akadémiák hallgatósága a kiegyezés éveiben csökkent. 1872-ben még 1900 hallgató vett részt ilyen képzésben, 1890-re már csupán 740.⁷ 1890-re mindazonáltal a győ-

⁵ KOVÁCS, i. m., 47. o.

⁶ Uo.

⁷ Vö. Emlékkönyv a Kecskeméti működő egyetemes református jogakadémia fennállásának századik évfordulójára, 1831–1931. Kecskemét, 1932; VÖRÖS KÁROLY (szerk.): *Magyarország története. 1790–1848.* 1–2. rész. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980. (2., jav. kiad.: 1983), 1410. o.

ri jogakadémiát feloszlatták, és az eperjesi és pápai akadémia is beszüntette működését.⁸

Az ügyvédi rendtartás tárgyában 1874-ben alkotott XXXIV. törvény-cikk rendelkezett az ügyvédi kamarák felállításáról. Még ebben az évben december 28-án *Pauler Tivadar* igazságügyminiszter körrendeletet bocsátott ki, melyben a törvény erejénél fogva meghatározta a felállítandó kamarák számát. A rendelet következtében az ország 27 városában alakult ügyvédi kamara. A hivatkozott törvénycikk 17. §-a értelmében az egyes kamarák felállításánál követelmény volt, hogy legalább 30 ügyvédet foglaljon magába, és egy vagy több törvényszék területére terjedjen ki. Az 1874. évi szabályozást követően 4.619 jogász dolgozott a Magyar Királyságban, így Budapest, Arad, Balassagyarmat, Besztercebánya, Brassó, Debrecen, Eger, Eperjes, Fiume, Győr, Kassa, Kecskemét, Kolozsvár, Máramarossziget, Marosvásárhely, Miskolc, Nagyszeben, Nagyvárad, Pécs, Pozsony, Sopron, Szabadka, Szatmárnémeti, Szombathely, Szeged, Székesfehérvár, Temesvár, Zalaegerszeg jogász szövetségeiben.⁹ A jogászképzés reformja keretében az 1875/76. tanévtől kezdődően a filozófiai és történettudományi szakok felvétele kötelezővé vált a joghallgatók számára. A jogászképzés között sokan a 19. század folyamán és a 20. század elején – többek között – jogfilozófiát adtak elő, illetve jogfilozófiai műveket írtak.

Az ügyvédség közéleti-politikai aktivitása jóval meghaladta a többi értelmiségi csoportét. Hagyományaiknak megfelelően kiemelkedő mértékben képviseltették magukat a különféle társadalmi és politikai intézményekben, a politikai pártokban, az országgyűlésben, a helyi önkormányzatokban, az egyházi és világi alapítványok kuratóriumaiban, a kulturális és egyéb egyesületekben. 1880-tól a második világháborúig az ügyvédek alkották a második legnagyobb foglalkozási csoportot a képviselők körében. Az etnikai és az állampolgársági nemzetfogalom között még nem húzódott áthághatatlan szakadék. A nemzeti identitás nem esett feltétlenül egybe az állampolgársággal, de nem is zárta ki azt. Ebben a kettősségben a modernizációs folyamatokkal és a mobilitással összefüggésben volt helye az etnikai identitás szándékolt váltásának: az

⁸ KOVÁCS, i. m., 66. o.

⁹ Uo.

asszimilációnak, ahogy ezt a zsidóság asszimilációja vagy Budapest magyar nyelvű várossá válása is mutatja, de a disszimilációnak is. A nemzetiségi, valamint a modernizációval együtt járó feszültségek politikai kezelését a magyar kultúrfőlény hangoztatása és a szupremácia fenntartásának igénye jellemezte. Ez a politikai reformelképzelésekre is igaz volt, például a Wekerle kormány minisztere, *Vázsonyi Vilmos* által 1918-ban beterveztett liberális választójogi tervezete.

Az 1880-as években hirtelen fellobbant *antiszemita* hullám (pl. Dreyfuss-per Franciaországban) elérte Magyarországot és az ügyvédek. A korai antiszemita kampányban a támadások éle legalább olyan mértékben irányult a nem zsidó, de filozemitizmusban elmarasztalt ügyvédi karra, mint magukra a zsidókra. A tiszaezlári vérvádperral tematizálódott a vallási alapú antiszemitizmus. A per után, 1883 októberében *Istóczy Győző* képviselő megalapította az Antiszemita Pártot. Megjelent a látens antiszemitizmus. A vád, a tiszaezlári per kimenetele mintegy bizonyítékként szolgált arra, hogy a magyar ügyvédek behódoltak a zsidók uralmi törekvéseinek.¹⁰

Az antiszemita hullám elérte a közigazgatást. 1920-ban az országgyűlés meglepő gyorsasággal látott hozzá az egyetemi felvételi rendszer reformjához, s egy éven belül megszületett Magyarország modern történelmének *első zsidóellenes, diszkriminatív* célú törvénye. A *numerus clausus* törvény a felsőoktatási intézményekben kötött számú felvételi rendszert vezetett be.¹¹ Előírta, hogy a felvett diákok számát állami rendelkezésben maximálják, továbbá a felvételi keretszámhoz külön kvótarendszerű arányszámokat állított fel az országban élő „népfajok és nemzetiségek” nagysága szerint. Miután mindez azzal egyidejűleg történt, hogy a békeszerződés Magyarországról az etnikailag kevert népességű területek többségét leválasztotta, nyílt titok volt, hogy a „népfajokra és nemzetiségekre” megállapított kvótarendszer mindenekelőtt a zsidókra vonatkozik. A híres ügyvéd és liberális politikus, *Vázsonyi Vilmos* állás-

¹⁰ KOVÁCS, i. m., 58. o.; EÖTVÖS KÁROLY: *A nagy per, mely ezer éve folyik s még sincs vége* 1–3. kötet. Révai Kiadó, Budapest 1904

¹¹ KOVÁCS, i. m., 89. o.

foglalása¹² jellemezte a helyzet komolyságát. Vázsonyi szenvedélyes hangvételű beszédben bírálta a *numerus clausus* tervet, mivel az egy „rég-
gi ócskaságból előszedett, legközönségesebb reakzionárius intézmény”,
amely középkori babonára épül. Figyelmeztetett, hogy az ügyvédek a
tűzzel játszanak, amikor saját problémáik megoldására az államot hívják
segítségül. Szerinte ez az alapvető egyéni szabadságjogokat fenyegeti.¹³

Vázsonyi szerint a megoldást nem a szabadságjogok szűkítésében
kell keresni: „Aki azonban papáját nem jól választotta meg, ezt a *nume-
rus clausus*szal nem fogja jóvátenni, legföljebb avval, ha a feleségét vá-
lasztja meg jól. Az ügyvédi kar, úgy látszik, olyan szegénynek tartja már
magát, hogy a reakció ördögének akarja lelkét eladni, hogy csak va-
gyont és függetlenséget szerezzen.” Vázsonyi óva intette kollégáit attól,
hogy pusztá technikai kérdésként fogják fel a *numerus clausus* tervét. A
numerus clausus kvótarendszert hoz magával, ez pedig óhatatlanul a po-
litikai erők kényének-kedvének szolgáltatja ki a felvételi rendszert. Ha
így lenne – figyelmeztetett Vázsonyi –, veszélybe kerülhetne az állam-
polgárok teljes esélyegyenlőségének vívmánya, továbbá „a szabadelvű-
ségről lesújtó kritikát mondtak itt olyanok, akik velem együtt nem lehet-
nének ma ügyvédek, ha nem lett volna szabadelvűség.”¹⁴

A *numerus clausus* a nemzetközi kisebbségvédelem problémája is
volt. Amint *Haller István* előre látta, a törvény külföldön azonnal nyug-
talanságot váltott ki. Nemcsak a magyar zsidókat ért sérelem okozott ag-
godalmat, hanem az is, hogy a magyar példán felbátorodva esetleg más
országok is kvótarendszert fognak bevezetni kisebbségeik ellen.¹⁵

A kérdésnek 1923 és 1925 között folyamatos aktualitást adott az a
tény, hogy a Népszövetség Tanácsának döntő szava volt a magyar kor-
mány által igényelt stabilizációs kölcsön jóváhagyásában. Olyan helyzet
állt elő, hogy a Népszövetség elvben komoly, anyagi természetű büntető-
szankcióval léphetett volna fel akkor, ha kimondja, hogy a magyar kor-
mány megsérti a trianoni szerződésben aláírt kisebbségvédelmi kötele-
zettségeit, melyeknek értelmében vállalta, hogy az állampolgárok sem-

¹² Ld. *Heti Világgazdaság* 2006/50–52., 112. o.

¹³ KOVÁCS, i. m., 61. o.

¹⁴ Uo.

¹⁵ KOVÁCS, i. m., 96. o.

miféle kisebbségi csoportjával szemben nem alkalmaz jogi megkülönböztetést. Formailag tehát 1923 és 1925 között minden feltétel adva volt ahhoz, hogy az ellenzék a *numerus clausus* diszkriminációs intézkedéseinek eltörlését nemzetközileg kodifikált jogeszközök alapján követelje.¹⁶

Vázsonyiék azonban nemcsak közvetlen politikai megfontolásból helytelenítették a külső intervenciót, hanem azért is, mert a magyar zsidóság szempontjából magát az egész kisebbségvédelmi koncepciót rendkívül aggályosnak tartották. Úgy vélték, hogy óvatlan és helytelen lépés volna, ha a magyar zsidók külföldi intervención keresztül, a kisebbségi törvénycikk alapján követelnék az őket sújtó diszkrimináció eltörlését. Ez ugyanis abba a csapdába csalná a zsidókat, hogy miközben egyenjóságukért küzdenek, önmagukat jogi értelemben kisebbségnek minősítik. Márpedig szerintük ez nem nyereség lett volna, hanem visszalépés a régi állapot felé, amelyben a zsidóság jogállását kivételes törvények szabályozták. A diszkrimináció eltörlését nem kisebbségi jogon, hanem a teljes állampolgári egyenlőség jogán kellett kivívni. Vázsonyi szerint: „Ha a magyar zsidóság számára gettókat állítanak fel, a magyar zsidóságnak nem szabad olyan erkölcsi felfogást, olyan magaviseletet tanúsítani, amellyel saját maga is gettót állít fel a maga számára, hanem kell, hogy bátran, önérzetesen hirdesse a maga egyenlő jogát.” Más szóval tehát nem új, „kisebbségi” jogot kellett igényelni, hanem a régi, állampolgári egyenlőséget kimondó jogot kellett helyreállítani. Vázsonyi a következőkben így érvelt: „A *numerus clausus*ról szóló törvényben az van: ügyelni kell arra, hogy az országban lakó népfajok és nemzetiségek aránya megfelelő legyen az egyetemeken. A *numerus clausus* szerint tehát a zsidó vallású állampolgárok népfajt vagy nemzetiséget képeznek! Mert vallásfelekezetről a törvény nem beszél! Én azonban nem vettem észre azt, hogy az egyetemeken más népfajjal szemben a *numerus clausus* valaha is érvényesült volna: például nem vettem észre hogy a németiséget mint népfajt kezelték volna [...] a törvényeink értelmében a zsidó vallású magyar polgárok nem népfajt, nem nemzetiséget képeznek, hanem a magyarsághoz tartoznak [...] a zsidók évszázadok óta itt élnek Magyarországon, és érzésben teljesen egybeolvadtak a magyarsággal [...].Csakis egy egységes magyar nemzeti társadalom lehet az, amely vonzóerőt tud

¹⁶ KOVÁCS, i. m., 98. o.

gyakorolni, nem pedig a gyűlölködés, a társadalom szétmarginalizálása [...] népfajok szerint. Ezért a *numerus clausus* kérdése nem zsidó ügy, a nemzeti integritás és a nemzeti társadalom ügye.”¹⁷

A magyar viszonyok között a *numerus clausus* – ahogy Vázsonyi megjósolta – zsidóellenes kvótarendszert vezetett be. Történelmi tény, hogy Auschwitzba a magyar zsidókat deportálták utolsóként. Történelmi tény, hogy Magyarországon már az 1920-as évek elején törvénybe iktatták a *numerus clausus*t. A „zsidótörvények” célja a zsidóknak a közéletből való eltávolítása volt. 1920 és 1944 között a zsidók számát először a felsőoktatásban korlátozták,¹⁸ majd közéleti és gazdasági szerepüket csökkentették. Ezek az intézkedések sokak megélhetését tették lehetetlenné. Később tulajdonuktól, szabadságuktól, végül életüktől fosztották meg őket. A történelmi igazság az, hogy a középkor után a magyar állam volt az, amelyik az első faji törvényt hozta, a *numerus clausus*t (1920: XXV. tc.). A továbbiakban számottevő külső nyomásgyakorlás nélkül a független magyar állam független parlamentje 1938 és 1941 között *három* zsidótörvénnyel hazájában jogfosztottá tette a zsidó lakosságot. 1939-től kötelezővé vált a zsidó férfiak munkaszolgálaton való megjelenése. Az ügy szégyenletességét csak növeli, hogy az első két zsidótörvényt a magyar keresztény egyházak vezetői maradéktalanul támogatták (az „első” zsidótörvény elnevezés tulajdonképpen nem pontos, hiszen Magyarország újkori történetének első zsidóellenes törvénye valójában az 1920. évi *numerus clausus* volt. Mindazonáltal az „első zsidótörvény” elnevezést az 1938. évi törvényre alkalmazzák, mert a korabeli szóhasználatban így nevezték a törvényt, s bármi más elnevezés zavaró lenne.¹⁹)

A *numerus clausus* zsidóellenes, diszkriminatív tartalma nemcsak a kodifikált törvényben, hanem a törvényalkotók szándékában is kimutatható volt. A kvótarendszert kiharcoló keresztényszocialista és más szélsőjobboldali erők semmi kétséget nem hagytak afelől, hogy a törvényt egy hosszabb folyamat első lépésének tekintik, amelynek végső célja a zsidóemancipáció kiegyeztetési intézkedéseinek visszavonása. A „keresztény kurzus” ideológiai támasza 1919-től *Prohászka Ottokár* püspök

¹⁷ Ld. 11. vj., 113. o.

¹⁸ KOVÁCS, i. m., 89. o.

¹⁹ KOVÁCS, i. m., 204. o.

volt, aki írásaival sokakra volt hatással. Jelentős szerepe volt abban, hogy az antiszemitizmus az állami politika részévé vált.

Prohászka Ottokár püspök, a keresztényszocialista erők vezető ideológusa a kiegyezéskori zsidóemancipációban végzetes történelmi tévedést látott. Prohászka szerint a kiegyezés legelhibázottabb alkotása a „túlzottan liberális” oktatási rendszer volt, amely lehetővé tette „a zsidóknak a középosztályba való túl gyors beáramlását”, ami pedig veszélyes értelmiségi túlnépesedést idézett elő. Úgy vélte, hogy a zsidóknak az értelmiségbe való tömeges beáramlása meggyengíti a magyar elitek kohézióját, és ezzel megindítja az ország „kulturális judaizálását”.²⁰ A zsidók „igazi, nemzetietlen, idegen és kihívó” színben jelentek meg.²¹

Az emancipáció-ellenesség nyílt formában is kifejezést nyert. A Keresztény Nemzeti Egységpárt programnyilatkozata egy évvel a *numerus clausus* törvény keresztülvitele után így határozta meg a törvény mögötti szándékot: „Miután a legfőbb baj abból származott, hogy a magyar állam legfőbb iskoláján, az egyetemen a keresztény tanuló ifjúság egészen háttérbe szorult, s a kis számú zsidóság már teljesen lefoglalta az ügyvédi, orvosi, mérnöki, építési stb. pályát, s így a munkásság parancsolója, a hivatalok vezetője, a legjobban jövedelmező állások birtokosa mindegyik zsidóság lett, a Keresztény Nemzeti Egyesülés Pártja Haller István, a kultuszminiszter segítségével keresztülvitte egy olyan törvény megalkotását, amelynek értelmében az egyetemeken csak annyi lehet a zsidó tanuló, amennyi a zsidóságnak a száma az ország egész lakosságához viszonyítva. [...] Így lehet elérni, hogy idővel a magyar nép vezetése megint saját fiaiból kikerült intelligens emberek kezébe fog kerülni és nem fog fölöttünk ítéletet zsidó mondani, betegségben zsidó gyógyítani, perben zsidó védeni, a házunkat zsidó építeni, kereskedésünkben, bankunkban zsidó tulajdonos ülni.”²² Erre szinte válasz Vázsonyi már említett beszéde: „A kultuszminiszter úr (*Klebersberg Kuno*) beszédében azt mondta, hogy a *numerus clausus* eltörlése társadalmi explóziókra vezetne. Én kétféle jóst ismerek: az optimista jóst és a pesszimista jóst. Én nem tudom, hogy a kultuszminiszter úr érzelmei folytán a jósök melyik

²⁰ KOVÁCS, i. m., 90. o.

²¹ Uo.

²² Uo.

fajához tartozik [...] amit remél vagy amitől fél? [...] hogy a kormány társadalmi explóziókra, mint érvekre hivatkozik.”²³ A magyar *numerus clausus* törvényben tehát európai összehasonlításban nem az volt az egyedülálló, hogy korlátozta a felsőoktatásban résztvevők számát, hanem az, hogy az állampolgárok egy csoportjával, vagy, ahogy a törvényben írták, „népfajával” szemben kifejezetten diszkriminatív intézkedést alkalmazott.²⁴

Az 1935. évi törvényjavaslat azonban már nyíltan zsidóellenes faji paragrafust is tartalmazott. A javaslat 31. §-a ugyanis előírta, hogy az ügyvédi kamarák vezetőségében minden felekezet tagjai csak olyan arányban lehetnek jelen, mint amennyi az adott felekezet aránya az ország lakosságában. Miután az ügyvédi kamarákban mindaddig semmiféle kvótarendszer nem érvényesült, a vezetők közt jelentős számban voltak zsidók. A faji paragrafus bevezetése azt jelentette, hogy a régebben megválasztott kamarai tisztviselők nagy részének le kell mondania. Előre látható volt, hogy egy efféle lépés hamarosan további intézkedéseket von maga után.²⁵ A faji paragrafus szimbolikus jelentősége tehát jóval nagyobb volt, mint esetleges közvetlen hatása. Az 1920. évi egyetemi *numerus clausus* törvény óta ugyanis ez volt az első eset, hogy a magyar kormány kimondottan a felekezeti megkülönböztetés kodifikációját tűzte ki célul, mégpedig úgy, hogy ez már nem a diákságban, hanem egyenesen a gyakorló szakértelmiség körében érvényesítette volna a faji kvótarendszert. Ebben az összefüggésben az 1935-ben benyújtott ügyvédi reformterv a későbbi zsidótörvények közvetlen előzményének tekinthető.

Az ügyvédi kamarát a *numerus clausus* törvény komoly próbatétel elé állította. A zsidóellenes kvótarendszer következményeit azonban a kamara egészen 1940–1941-ig, az ügyvédek fajvédő egyesületének hatalomra jutásáig nem engedte a szakmában érvényesülni. Magát a törvényt a fővárosi kamara alapjában jogszerűtlennek minősítette. A többi értelmiségi szakmában oly gyorsan eluralkodó antiszemita hangulat az ügyvédi ka-

²³ Ibid. 16. vj.

²⁴ KOVÁCS, i. m., 94. o.

²⁵ KOVÁCS, i. m., 160. o.

mara falai közé nemigen hatolt be.²⁶ A két világháború közötti korszakban az ügyvédi kamara egészen 1942-ig nem hagyott fel liberális hagyományait, nem csatlakozott a szélsőjobboldali politikai erőkhöz, s még a háború alatt is figyelemre méltó erőfeszítéseket tett régi hagyományainak megőrzésére. Mindazonáltal önmagában az a tény, hogy a fővárosi keresztény ügyvédek százai kitértek a felszámolás feladata elől, még egy újabb s egyben utolsó jelzés volt arra nézve, hogy az ügyvédi szakma még e borzalmas korszak végére is megőrzött valamit az egyéni viselkedés azon normáiból, amelyeket egy értelmes és toleráns hagyománytól örökölt.

Maga az ügyvédi kamara nem kapcsolódott a szélsőséges antiszemita mozgalmakhoz. Vezetősége higgadtan, mérsékelten politizált, és ezzel elérte, hogy az ügyvédi kamara életében a húszas évek felfordulása nem is hozott nagy törést: a kamara továbbra is a régimódi liberális elvek alapján működött. A magyarázatok egyike a szakmai kultúra, amely általánosabb folyamatra hívta fel a figyelmet: a jogállamnak, magának a jognak, s ezen keresztül az ügyvédségnek a fennmaradását fenyegető veszélyekre. A konszolidációs kormányok antiliberális intézkedéseit az ügyvédi kamara kezdettől fogva rendszeresen bírálta. Törvényességi óvások egész sorát nyújtotta be olyan intézkedések ellen, mint a sajtószabadság, az egyesülési és a gyülekezési szabadság korlátozása, az izgatási törvény, a statáriális ítélkezés, a botbüntetés, az internálások és a rendőri felügyelet.

A Gömbös-kormányzat reformtervében már nyíltan keménykezű autoritárius fordulatot lehetett észlelni. A tervezet kilátásba helyezte az ügyvédi kamara autonómiájának eltörlését. Az ügyvédi szervezet élére egy országos csúcsszervet, az Ügyvédi Kamarák Országos Bizottságát állította. Az új szervezeten keresztül a miniszter a kamarák felett közvetlen felügyeleti jogot nyert. A kamarák választott vezetőségét feloszlathatta, határozataikat megsemmisíthette. A terv elrendelte volna a kisebb, önkéntes ügyvédegyesületek feloszlását is. Végül pedig kilátásba helyezte az ügyvédek számának állami korlátozását, az ügyvédi zártszám, vagy más szóval az ügyvédi *numerus clausus* bevezetését. Ezután a kormány szabta volna meg, hogy évente hány ügyvéd kerülhet gyakorlatra, s

²⁶ KOVÁCS, i. m., 122. o.

mennyi lehet a praktizáló ügyvédek összlétszáma. A tervezet továbbá baljós követelményeket állított fel az ügyvédek politikai magatartásával szemben. A gyakorlat megvonásának szankcióját helyezte kilátásba mindazoknak, akik „az állami és a társadalmi rend ellen vétenek” s akiknek „egyéniségét, jellemét, erkölcsi tulajdonságait” a közigazgatási hatóság nem találja „bizalomra méltónak”.

Az 1938. május 29-én bevezetett első, az 1939. május 5-én elfogadott második, s az 1941. augusztus 8-án életbe lépett harmadik zsidótörvény általános irányának kidolgozásához a hitleri nemzetiszocializmus zsidóellenes intézkedései adtak útmutatót.²⁷ Az első zsidótörvény értelmében az számított zsidónak, aki vallása szerint zsidó volt. De már ebben a törvényben is fellelhető a későbbi, a második zsidótörvényt jellemző faji szemlélet, hiszen az 1919. augusztus után kikeresztelkedett zsidókat felekezeti hovatartozásuktól függetlenül zsidónak tekintette a törvény. Bármilyen vallású lehetett valaki, ha új vallására a zsidó hitről 1919. augusztus után tért át, akkor zsidónak minősült. Az ő esetükben tehát a törvény a zsidó származás büntetéseként a faji, más szóval a vérségi leszármazási elvet vette alapul. Becslések szerint a törvény végrehajtása esetén tizenötezer zsidó vallású vagy kikeresztelkedett zsidó értelmiségi munkalehetősége forgott kockán.²⁸ A magyar zsidóságot nagyon súlyosan érintette ez a törvény, hiszen azzal, hogy származási alapon tett megkülönböztetést az állampolgárok között, mégpedig büntető jelleggel, a polgári társadalom alapelvét, az állampolgári egyenlőséget rombolta le. 1861-ben az akkori Legfelsőbb Bíróság még nem engedte, hogy zsidók ügyvédi vizsgát tegyenek, és az első zsidó ügyvédek csak külön császári engedéllyel nyithattak Pesten irodát 1861 végén, név szerint *Goldstein Simon* és *Schönberger Ármin*.

Még évtizedekig kellett várni, hogy ügyészek és bírók is lehessenek zsidók, mégis 1920-ban már 3,8% közülük is zsidó volt. 1920-ban az „ügyvéd” szó egyben zsidó ügyvédet is jelentett – az ügyvédek majdnem háromnegyede zsidó volt. Ez azt jelentette, hogy a magyar társadalom megbecsült tagjai voltak, élvezték a közbizalmat. Ez nem kis eredmény. Példamutató történelmi és egyben ügyvédi múltja van a zalaegerszegi

²⁷ KOVÁCS, i. m., 168. o.

²⁸ KOVÁCS, i. m., 169. o.

születésű ügyvédnek, *Boschán Gyulának* is (1847–1944), aki 1878-tól a Zalaegerszegi Ügyvédi Kamara tagja, 1898-tól 1928-ig pedig a titkára, később az örökös díszelnöke lett. A Deák-párt jegyzőjeként is dolgozott. 1933-ban a magyar királyi kormányfőtanácsosi címet adományozták számára. A városi képviselő-testületnek több évtizeden keresztül volt tagja, emellett elnöke a helyi önkéntes tűzoltó egyesületnek. A Vöröskereszt egerszegi egyletének az elnökeként is tevékenykedett. 1924-től a helyi izraelita hitközség díszelnöke. Boschán Gyula egész élete, magyarsága, a haza iránti elkötelezettsége példamutató volt mindenki számára. Zsidó származásával és a szó legnemesebb értelmében polgári, emberi tartásával együtt mutatta a helyes utat. Hitte, hogy a felekezetek békés egymás mellett élésének nincs alternatívája. Élete egyik legboldogabb pillanata volt, amikor 1904-ben, működése alatt felavatták az egerszegi zsinagógát. Magyarország leghosszabb praxissal rendelkező ügyvédjét 1944. július 5-én, 97 évesen családjával együtt deportálták.²⁹ A második zsidótörvény (1939: IV. tc.) szerint a „zsidó” fogalmát most már egyenesen a német nemzetiszocializmus gyakorlatára jellemző faji fogalmakkal (az 1935. évi nürnbergi törvények alapján) határozta meg. Az új törvény szerint zsidónak számított az, akinek szülei közül bármelyik vagy mindkettő, vagy nagyszülei közül legalább kettő zsidó volt, eltekintve néhány kivételtől, mint például az 1919 augusztusa előtt kikeresztelkedettek, ha felmenőik közt volt olyan, aki 1849 után Magyarországon született, vagy a frontszolgálaton kitüntetett zsidó katonák. A törvény kimondta, hogy a zsidó vallási közösséggel való viszony megszakítása, magyarán a kikeresztelkedés a törvény előtt nem változtat a zsidó fajhoz való tartozás tényén.³⁰ Az új törvény további alapvető politikai és állampolgári jogokat vont meg a zsidóktól.

Elrendelte, hogy a zsidókat öt éven belül ki kell vonni a bírói karból és a közoktatásból, megtiltotta, hogy zsidók újságszerkesztőként, illetve színházigazgatóként működjenek, a szabadfoglalkozásokban a zsidók arányát hat százalékban maximálta, s ugyancsak hat százalékos felső határt szabott a zsidók birtokában lévő iparendélyekre. Új iparendély

²⁹ Emléktábla Boschán Gyulának, Zalaegerszeg, 2004. szeptember 7. XII. évfolyam, 32. szám
URL: http://zalamedia.hu/zalamedia_statikus/egerszeg/040907/index.html

³⁰ KOVÁCS, i. m., 170. o.

zsidónak minősülő kérelmező számára mindaddig nem volt kiadható, amíg az adott szakterületen a zsidók aránya nem csökkent hat százalék alá. A törvény szerint a magánvállalkozások által eszközölt kifizetéseknek legfeljebb tizenkét százaléka juthatott zsidó ügyfelek kezébe, a közintézmények által kötött szerződéseknek pedig legfeljebb hat százaléka juthatott zsidó cégeknek. Magyarország most már nemzetközi összehasonlításban is felsorakozott azon országok közé, amelyekben a zsidókkal szemben a legmesszebbmenő diszkriminációt alkalmazták: zsidók tömegei kezdték a menekülés gondolatát latolgatni.

1944 tavaszán még nagyjából kétezer zsidó ügyvéd működött a fővárosban. Az ügyvédi kamara a Sztójay-kormánytól utasítást kapott arra, hogy zárja be és számolja fel valamennyi zsidó ügyvéd irodáját. Minden egyes zsidó ügyvédi irodához keresztény gondnokot kellett kirendelni, hogy a gondnokok biztosítsák a peres ügyek rendezett „átadását”.

Az ügyvédi kamara vezetőségének ez nem okozott gondot, hiszen 1942 telétől a kamara vezetését a szélsőséges fajvédők kaparintották kezbe. Maguk a keresztény ügyvédek azonban egyáltalán nem lelkesedtek a feladatért, sokan meg is tagadták teljesítését. Önmagában az a tény, hogy a fővárosi keresztény ügyvédek százai kitértek a felszámolás feladata elől, egy újabb s egyben utolsó jelzés volt arra nézve, hogy az ügyvédi szakma még e borzalmas korszak végére is megőrzött valamit az egyéni viselkedés azon normáiból, amelyeket egy értelmes és toleráns hagyománytól örökölt.

A zsidó ügyvédek sorsa a Budapesten kívül eső területeken 1944. március 19-e után a deportálásokkal nyomban megpecsételődött, de Budapesten is nagy veszélyben voltak. Egy ismeretlen feljelentő 700 zsidó ügyvéd nevét juttatta el a Gestapóhoz, ami után sok esetben letartóztatások, majd deportálások következtek.³¹

Kijátszva Horthy kormányzó július 7-i rendelkezését a deportálások leállításáról, *Eichmann* a budapesti Keleti pályaudvaron még bevagoníroztatja a kistarcsai internálótábor 1.500 és a Budapest Rökk Szilárd utcai kisegítő toloncház 500 zsidó foglyát. A csoportot második próbálkozásra végül is július 19-én elszállítják. *Randolph L. Braham*, holokauszt-kutató foglalta össze többek közt a deportálás lényegét: a Horthy

³¹ KOVÁCS, i. m., 203. o.

korszakban lélektani hatást gyakoroltak a magyar népre. Részint erre vezethető vissza, hogy zsidó hitű honfitársaik szenvedéseit miért nézték olyan közönnyel a magyarországi tömegek.³²

A Sztójay-kormány utasítására a csendőrség, az egész magyar közigazgatás, a közellátás, a szállítás valamennyi szerve és annak valamennyi tisztviselője (tisztelet az elenyésző számú kivételnek) ügybuzgón hajtotta végre a deportálást. 51 nap alatt a teljes magyar vidéki zsidóságot – kereken ötszázezer embert – kizárólag a magyar hatóságok deportálták. A kis létszámú Eichmann-kommandó csak a legfelsőbb irányítást végezte, a német katonáknak pedig egyenesen megtiltották, hogy a deportálás lebonyolításában részt vegyenek. A félmillió magyar állampolgár halálba küldését a magyar közigazgatás és a magyar karhatalom végezte el. A magyar állam 1941. évi területét véve a zsidó lakosság több mint kétharmadát irtották ki. S a népirtáson túl a vezető „úri” politikai osztály a zsidó származású magyar állampolgárokat – valamennyit, a csecsemőtől az aggastyánig – megbélyegezte, jogfosztottá tette, megalázta, deportálta, kényszermunkára fogta, kifosztotta. A zsidótörvények megfosztották a zsidó jogászokat foglalkozásuktól, munkaszolgálatra hurcolták őket, ahol többségüket elérte a biztos halál – s akik megmaradtak, azokra a koncentrációs tábor, a gázkamra várt.

Hivatalos dokumentumok szerint 1939-ben az ügyvédek száma országosan 6.738, ennek 52%-a, azaz 3.523 volt zsidó származású. Budapesten 3.386 ügyvédből 2.040, azaz 60% zsidó származású. A második zsidótörvény Budapesten 1.488 jogászt, azaz 70%-ukat fosztotta meg hivatalától, vidéken ez a szám magasabb volt.

A kötet tartalmazza a 3440 zsidó ügyvéd nevét a Budapest Közlöny adatai alapján, továbbá azoknak a jogászoknak a megnevezését is, akik a hivatalokat és praktizálás jogát átvették az 1210/1944 miniszterelnöki rendelet értelmében. „Az [...] Ügyvédi Kamara közhírré teszi, hogy az 1210/1944 ME számú rendelet 8 paragrafusa értelmében 1944. évi április hó 30-i hatállyal az ügyvédek névjegyzékéből a következő ügyvédeket törölte.” Helyükre irodagondnokokat nevezett ki. A töröltek közül kevesen éltek túl a Soát és kezdhettek új életet.

³² Vö. BRAHAM, RANDOLPH L.: *A népirtás politikája. A holocaust Magyarországon* I–II. Belvárosi Könyvkiadó, Budapest 1997.

Miután az ország egész területén helyi szinten végrehajtották a rendeletet, az eredményt közölte a Budapesti Közlöny. *A Budapesti Közlöny egyben az itt ismertetett kiadvány forrása.* A munka összeállításában a Jeruzsalem-i Yad Vasem Intézetben megtalálható vallomások, valamint a NEVEK project adatai, a Hadtörténeti Múzeum és Levéltár adatbázisa, valamint az áldozatok rokonainak történetei, képek és dokumentumok szerepelnek. A jegyzék nem teljes, így, például, Szabadka még feldolgozatlan. Az életrajzok és személyes történetek mind feltárják ezt a korszakot, nem kevés fájdalmat okozva a túlélőknek, valamint azoknak a nem zsidó ügyvédeknek, jogászoknak, akik akarva vagy akaratlanul a jogfosztás aktív szereplői voltak. A kiadvány megjelöli a zsidó ügyvédek nevét, a községeket és a városokat, ahol praktizáltak, valamint mindazokat a nem zsidó jogászokat is, akik az irodákat átvették.

A 2006 novemberében Budapesten megtartott nemzetközi konferenciának nem volt nagy visszhangja a magyar médiában. Jogosan felmerül a kérdés, vajon az érdeklődés vagy a Tel Aviv-i szervezés felszínessége az oka annak, hogy a könyv nem került sem a Budapesti Ügyvédi Kamara elnökének kezébe, sem tágabb körben nem terjesztették. A magyarországi városok ügyvédi kamarái így semmiféle információval nem rendelkeznek. Nem szembesülhetnek azzal, hogy az érintett ügyvédi irodáknak kik voltak az eredeti tulajdonosai, az ún. irodagondnokok közül pedig kik voltak a bitorlók, kik a strómanok és kik a barátok.

A nemzetközi konferencián az antiszemitizmus veszélyeire hívta fel a figyelmet a Zsidó Ügyvédek és Jogászok Nemzetközi Szövetségének elnöke. Az antiszemitizmus ma is fenyeget az egész világon, a zsidók két generáció elteltével ismét növekvő fenyegetésnek vannak kitéve számos országban, mondta *Alex Hertman*, aki „Emlékezés Budapestre” címmel a nemzetközi konferencia részeként tartott sajtótájékoztatót. *Tomi Lapid* volt izraeli igazságügyi miniszter, a Yad Vasem Intézet tanácskozó testületének elnöke szerint a magyarországi holokauszt megértése szempontjából fontos lenne foglalkozni azzal, hogy a magyar nép milyen szerepet játszott abban, hogy három hét alatt sikerült több százezer zsidót kivinni az országból. Előfordulhatott volna-e ez, ha a lakosság egy része nem lett volna passzív, mások nem lettek volna aktív segítői a népiirtásnak – tette fel a kérdést *Tomi Lapid*. Szerinte a magyar oktatás, a sajtó és az irodalom nem néz szembe a magyar nép felelősségével. Mindent áthárít egy

kis rétegre, amely a náci és nyilas érdekeket hivatalosan képviselte – mondta, majd hozzátette: „nem csak ők voltak a felelősök”. Alex Hertman megjegyezte, hogy szükség lenne a magyar hatóságok nagyobb nyitottságára a holokauszttal kapcsolatos magyar dokumentumok megismerhetősége végett. Elmondta, hogy a magyar hatóságok esetenként „akadályokat támasztanak” e dokumentumok megszerzésével szemben. Példaként említette, hogy elmaradnak reakciók megkeresésekre, valamint az ügyvédi kamara sem adta ki azokat az anyagokat, amelyeket a szövetség kért. Úgy vélem, sem az általános értékelő megállapításokat, sem az utóbbi észrevételeket nem hagyhatjuk figyelmen kívül.³³

A kötet a magyar ügyvédtársadalom zsidó mártírjainak, áldozatainak állít emléket, amely a szerzők és a kiadó szerint értelemszerűen eljut az ügyvédi kamarákhoz, valamint levéltárakba és könyvtárakba. A kiadvány adatai, valamint a „Pécs 1944” c. könyv névjegyzéke szerint 34 pécsi zsidó ügyvédből 30-at gyilkoltak meg a munkaszolgálat, illetve a deportálások során. A „Pécs 1944” c. könyv 3.022 pécsi zsidó mártír nevét sorolja fel, akik nem tértek vissza.³⁴

Végül ehelyütt is köszönetet fejezek ki *Bánáti János* úrnak, a Magyar Ügyvédi Kamara elnökének a konferencia szervezéséhez nyújtott támogatásáért, valamint a kiadvány megismertetésére irányuló törekvéseért.

³³ Lásd: <http://www.romnet.hu/hirek/hir0611181.html>

³⁴ Pécs 1944. Jelenkor Kiadó, Pécs 2004. E kiadvány reprint kiadása annak a kötetnek, amely „Könyvek Könyve 1940-1945 mártírjainak emlékére a Pécsi Izraelita Hitközség” címmel eredetileg 1949-ben jelent meg. A reprint kiadás a Pécsi Izraelita Hitközség, a Hagymány Alapítvány és Izrael Pécsi Barátainak Köre támogatásával készült. A 2004 júniusában megjelent új kiadás előszavában Dr. Stark András többek között a következőket állapítja meg: „A meglévő dokumentumok alapján 1949-ben összeállított, díszes kiállítású Könyvek Könyvét tekintjük azon legfontosabb megemlékező ereklénynek, amelyben név szerint fel vannak sorolva a haláltáborok és üldöztetések során elpusztult, megölt pécsi zsidó polgárok nevei. A zsinagógánkban üvegtárlóban elhelyezett Könyvek Könyvét ez évben, mint minden év július 4-én, a pécsi zsidóság deportálásának napján tartott gyászmemorialis feltevezésen fellapozzuk, és felolvassuk a könyv kezdősorait 'megíratott e könyv, a könyvek könyve elkövetkező nemzedékek számára, hogy megőriztesenek közösségünk vértanúhalált szenvedett fiainak és lányainak nevei...’”

A Szálasi-rendszer „zsidópolitikája”¹

Tanulmányunkban a budapesti Központi Zsidó Tanács napi feljegyzései, a fővárosi rendőrség parancsnokának parancsai, a nyilas Külügyminisztérium dokumentumai, Karsai Elek kéziratos irathagyatéka stb. felhasználásával megkíséreljük felvázolni a Szálasi-rendszer zsidópolitikájának történetét. Célunk nem Szálasinak és/vagy tömeggyilkos rendszerének „rehabilitálása”, csak azt kívánjuk bemutatni, milyen okai voltak annak, hogy Szálasi uralma idején nagyságrenddel kevesebb zsidót öltek meg, pusztítottak el, mint a Sztójay-kormány idején.

Szálasi már 1944 tavaszán többször, a nyilvánosság előtt is bírálta a Sztójay-kormány zsidópolitikáját. A nyilasok vezére nem valamiféle humanitárius megfontolásokból bírálta a zsidók deportálását, pusztán a hasznos munkaerő külföldre kerülését sajnálta. Egyetlen szót sem vesztegetett arra, hogy mivel a munkaképes férfiakat a m. kir. honvédség nem adta ki a munkaszolgálatból, zömmel nőket, gyerekeket, öregeket és betegeket deportálnak az országból. Ezzel szemben rámutatott arra az egyébként már ekkoriban is közzismert tényre, hogy: „A zsidóvagyonokban ma a legundorítóbb lopás folyik. Gyűrűktől kezdve hatalmas értékekig minden ebek harmincadjára kerül.”²

¹ A Wesley János Lelkészképző Főiskolán 2011. december 17-én 15 perces előadás formájában elhangzott szöveg szerkesztett, 30 000 leütésnyi terjedelműre bővített változata. A tanulmány teljes, 87 000 leütésnyi szövege a *Történelmi Szemle* 2012/1., angol és héber nyelvű változata a *Yad Vashem Studies* 2012/1. számában jelenik meg.

² Magyar Országos Levéltár (továbbiakban: OL)-K814-Mf-X-7076 (Nyilas iratok a National Archives and Record Administration – NARA-ból, Washington, D. C.)-16.718-419. Szálasi Ferenc válasza a Hűség Házában feltett kérdésre, 1944. június 2.

Zsidók Budapesten 1944-ben

Amikor a zsidók megtudták, hogy a német megszállók segítségével a nyilasok kerültek hatalomra, pánik tört ki Budapest-szerte. Komoly Ottó cionista vezető október 16-án este jegyezte föl naplójába: „... felemelt kezű embereket hajtanak német katonák a Duna felé, másokat az autóbusz váróhelyiségbe hajszolnak be. Később érkezők közlik, hogy ’kommunistákat’ és zsidókat gépfegyvereztek le, s később is újakat hoztak, lőttek agyon a Duna-parton és dobtak be a Dunába. [...] Hírek: zsidóházak találomszerű kiürítése, tettelegességekkel; Városi Színház mint koncentrációs hely, zsidóházak lezárása, csillagmentesség megszüntetése, zsidóházakba visszaköltözésre kötelezés.”³

Veesenmayer azt jelentette október 17-én, hogy: „Tegnap óta budapesti zsidók ellen egyéni kilengések és gyilkosságok is napirenden vannak, amit az új kormány megszüntetni szándékozik.”⁴ Kovarcz Emil, akit Szálasi a puccs után a karhatalmi erők parancsnokává nevezett ki, lezáratta a sárga csillagos „zsidóházakat”. A rendelet előírása szerint: „Azokat a házakat, amelyben zsidók laknak, éjjel-nappal zárva kell tartani. A további intézkedésig a kapun csak nemzsidók engedhetők ki- és be. Zsidókat nemzsidók nem látogathatnak.”⁵ Vajna Gábor belügyminiszter október 21-én a zárlatot feloldotta.⁶ Ugyanezen a napon Beregfy Károly honvédelmi miniszter a zsidó férfiakat 16–60, a zsidó nőket 16–40 éves korukig honvédelmi munkaszolgálatra vezényelte.⁷ Veesenmayer október 26-án már azt jelenthette, hogy a nyilasok 25 000 férfit és 10 000 nőt távolítottak el a fővárosból.⁸ Őket Budapest környékén erődítési munkákon dolgoztatták, ám a németek azt szerették volna elérni, hogy ne csak a fővárosból, az országból is deportálják a zsidókat.

³Yad Vashem Archives-P31/44.

⁴RÁNKI, GYÖRGY – PAMLENYI, ERVIN – TILKOVSKY, LORÁNT – JUHÁSZ, GYULA (szerk.): *A Wilhelmstrasse és Magyarország. Német diplomáciai iratok Magyarországról 1933–1944.* (Továbbiakban: *Wilhelmstrasse*), Budapest, 1968, 904. o.

⁵Budapest Főváros Levéltára (BFL)-VI-2-d (rendőrfőparancsnoki napiparancsok) – Forgács József rendőrfőparancsnok 5481/27/Rfp-1944. sz. rendelete.

⁶Összetartás, 1941. október 21., 3. o.

⁷KARSAI ELEK (szerk.): *„Fegyvertelen álltak az aknamezőkön...”.* *Dokumentumok a munkaszolgálat történetéhez Magyarországon.* MIOK, Budapest, 1962, 643–644. o.

⁸*Wilhelmstrasse*, 907. o.

Ribbentrop külügyminiszter október 20-án utasította Veesenmayert: minden olyan zsidóellenes intézkedést támogasson, amely a magyarokat ellenségeink szemében kompromittálhatja.⁹ A holokauszt egyik rejtélye, hogy Hitler miért (és 1941-ben pontosan mikor) adott parancsot az európai zsidók legyilkolására. Az egyik lehetséges válasz az, hogy tudta, cinkosaivá, bűnsegédjeivé teszi mindazokat, akik a holokauszt „elkövetői”. Ribbentrop ezt 1944 őszén már tudta, Szálasi szövetségesi hűségét igyekszik azzal is biztosítani, hogy radikális zsidópolitikára próbálja rávenni. Nem valószínű, hogy ezt Szálasi akkor megértette, de első reakciója, ellentétben Sztójay Döme lelkes egyetértésével, a vonakodás volt. Sztójay buzgón szervezte a magyarországi zsidók deportálását, ugyanebbe Szálasi csak jó két hétig tartó tárgyalások után egyezett bele.

Adolf Eichmann, aki a nyilas puccs után azonnal visszautazott Budapestre (ahonnan augusztus végén csalódottan utazott el, hogy nem sikerült a fővárosi zsidókat is deportáltatnia) Vajna Gábor belügyminiszterrel kezdett tárgyalni arról, hogy 50 000 munkaképes zsidó férfit munkaszolgálatra gyalogmenetben útba indítanak a Birodalomba. Mint Veesenmayer jelentette: „Szálasi korábban elfoglalt elvi álláspontja ellenére – mely szerint további magyar zsidóknak a Birodalomba való szállítását nem engedélyezi – a belügyminiszter megkísérli 50 000 bevetésre alkalmas zsidó férfi ideiglenes átengedését elérni. Ezekre a Birodalom területén a Jäger-programhoz¹⁰ és a másutt felhasználandó orosz hadifoglyok leváltásához sürgősen szükség lenne. Az elszállítás gyalogmenetben, német különítményesek kíséretében történék, melynek során a Birodalom határának átlépésekor a délkeleti sáncnál egy rövidebb bevetés van tervbe véve.”¹¹

Ezek szerint már az október 15-i nyilas puccs előtt tárgyaltak a németek Szálasisal arról, hogy hatalomra kerülése (juttatása) után mit terveznek a magyar zsidók fővárosban rekedt maradékával. Szálasinak te-

⁹ BRAHAM, R. L.: *The Destruction of Hungarian Jewry. A Documentary Account.* New York, 1963. Doc. N. 230.

¹⁰ Jägerstab-program. Légivadász-programnak nevezték azt a nagyszabású tervet, melynek keretében 1944 novemberéig összesen hat földalatti hadipari üzemet akartak építeni. Az egyik üzemet a Cseh-Morva Protektorátus területén tervezték megépíteni, ehhez kívánták fölhasználni a magyar zsidó kényszermunkásokat.

¹¹ *Wilhelmstrasse*, 904. o.

hát volt „korábban elfoglalt elvi álláspontja”, ugyanaz, amiről már 1944 májusában-júniusában a szűkebb (nyilas) nyilvánosság előtt is beszélt: a zsidókat nem adja ki (át) a németeknek, a magyar(országi) zsidóknak a magyar nemzet számára kell munkaszolgálatot végezniük. A németek szövetségese ebben a kérdésben a radikális „zsidófaló” Vajna Gábor belügyminiszter volt, aki csak annyit tudott ígérni, hogy megkísérli elérni Szálasinál, hogy a zsidókat „ideiglenesen” engedje át nekik. Eichmann-nak az volt a szándéka, hogy további 50 000 zsidót kér, hogy „vég-célját, a magyar térség kiürítését elérje.” – jelentette Veessenmayer.¹²

Szálasi és külügyminisztere a semleges diplomaták tudomására hozta, hogy csak akkor tolerálják zsidóvédő tevékenységüket, ha cserébe hivatalos diplomáciai elismerésben részesítik a nyilas rezsimet. Kemény Gábor megmondta Maximilian Jäger svájci követnek: „november 15-ig a diplomáciai viszony tisztáztassék, különben a magyar kormánynak nem áll módjában diplomáciai viszony híján e zsidók kiszállítása.”¹³ A budapesti zsidók védelmét veszélyeztette, hogy november második hetében, illetve december első napjaiban nem csak Jäger, hanem Carlos Brancinho portugál, és Angel Sanz Briz spanyol követ is elutazott Budapestről. Szálasi csalódására végül is a semleges államok közül csak a Vatikán, Spanyolország és (a mindenféle zsidómentéstől kategorikusan elzárkózó) Törökország ismerte el *de jure* rendszerét.¹⁴ Amíg Szálasi várta, hogy rezsimjét a semleges államok elismerjék, a zsidókérdésben ellenállt a németeknek. Az is valószínű, hogy nem akarta az értékes zsidó munkaerőt csak úgy kiszolgáltatni a németeknek. A nemzetközi szakirodalomban makacsul tartja magát az a mítosz, mely szerint a budapesti semleges követségek diplomatái a különféle védlevelek és védőútlevelek kiadásával megtevesztették, becsapták a nemzetközi jogban járatlan nyilasokat.¹⁵ A nyilas illetékeseket ilyen könnyen nem lehetett (volna) megtevesztetni.

¹² BRAHAM, i. m., Doc. N. 227.

¹³ Uo. 99.

¹⁴ OL-K707-1944-1-22.054 – Csöpey Dénes külügyminisztériumi osztályvezető válasza Mecsér András berlini követnek a Szálasi-rendszert elismert államokról, 1944. november 24.

¹⁵ PALDIEL, MORDECAI: *Saving the Jews. Amazing Stories of Men and Women Who Defied the „Final Solution”*. Schreiber Publishing, Rockville, Maryland, 2000. különösen 22., 24., 217. o., valamint újabban KERSHAW, ALEX: *The Envoy. The Epic Rescue of the Last Jews of Europe in the Desperate Closing Months of World War II*. Da Capo Press, Cambridge, Massachusetts, 2010.

Veesenmayer már október 20-án jegyzékben tájékoztatta Kemény Gábort, hogy mint a nemzetközi joggal ellenkezőt, a megszálló hatóságok az 1944. március 19. után magyar állampolgárságú zsidóknak adott külföldi állampolgárságot „figyelmen kívül hagyták”.¹⁶

Szállasi ritkán avatkozott bele a zsidópolitika alakításába. Inkább szimbolikus értelme volt az amúgy végrehajthatatlan rendeletének, amellyel a zsidók vagyonát államosította. Kivételt csak a rabbik és más egyházi személyek istentisztelet közben viselt ruházatával, az imakönyvekkel, vallási ereklyékkel, a családi arcképekkel, valamint a sírokkal tett. A zsidó házastársak továbbra is megtarthatták jegygyűrűjüket, kétheti élelmiszert és tüzelőt, családonként 300 és családtagonként még fejenként 100-100 pengőt. Hosszú rendelete nem mulasztotta megemlíteni a konyhabútorokat, a személyes szükségletre szolgáló edényeket, ágyneműt – ezeket is megtarthatták a zsidók.¹⁷

November első napjaiban indították útba az első munkaszolgálatos századokat Budapesten keresztül a nyugati határ felé. Naponta több ezer embert hajtottak nyugat felé a hírhedt halálmenetekben.

Az alsó Duna-vidéke zsidó munkaszolgálat vezetője, Rudolf Höss és emberei csak a munkaképes zsidókat voltak hajlandók átvenni. Höss még azt is fontolgatta, hogy a munkaképtelen zsidókat visszairányítja Budapestre, és ettől, mint Veesenmayer november 21-én jelentette: „csak politikai okokból állt el”.¹⁸ Ebben az esetben Veesenmayer értesülései pontatlanok voltak. A Zsidó Tanács november 19-én arról tájékoztatta Solymosy János rendőrtörzsfelügyelőt, a „zsidóügyi” miniszteri biztost, hogy a gyalogmenetben szinte minden élelem, ivóvíz nélkül deportált gyerekek, 40 évesnél idősebb nők és az 50 évesnél idősebb férfiak nagy része már útközben elpusztul. „Az átvevő német hatóságok a határon utasítják vissza a munkaképteleneket, ha ugyan közben el nem pusztultak. Az ily címen visszaszállítottak igen nagy százaléka elpusztul az elszenvedett nélkülözések folytán, vagy a visszaúton, vagy röviddel a fővárosba érkezését követőleg.”¹⁹ Szállasi bizonyára értesült a német hatósá-

¹⁶ BRAHAM, i. m., Doc. N. 234.

¹⁷ Az 1944. évi 3840. M. E. sz. rendelet a zsidók vagyona tárgyában. *Budapesti Közlöny*, 1944. november 3., N. 251, 2–4. o.

¹⁸ Uo. Doc. N. 242.

¹⁹ OL-K150 (Belügyminisztérium-általános i.)-XXI (Lakásügyi osztály-gettó i.)-1944–1945.

gok közötti ellentétekről. Eichmann még mindig gyilkolni és deportálni akart akkor, amikor az utolsó, még működő haláltáborban, Auschwitz-Birkenauban október végén leállította Heinrich Himmler SS Führer a gázkamrák működését. Eichmann Magyarország zsidómentessé tételére törekedett, a lehető legtöbb zsidót akarta még azelőtt eltávolítani a magyar fővárosból, hogy a Vörös Hadsereg egységei azt körbezárják, de zsidótlanítási politikáját már Himmler sem támogatta.

Veesenmayer november 21-i, a német Külügyminisztériumnak küldött jelentéséből kiderül, Szálasi ezen a napon leállította a zsidók gyakorlatokban történő deportálását.²⁰ A semleges államok hivatalos elismerésére mohón vágyakozó Szálasi talán gesztust akart tenni a semlegesek felé. Szálasi nem azért állította le a deportálásokat, mert félt, hogy a zsidók üldözéséért a háború után esetleg felelősségre vonhatják. Szálasi, aki hajdanán képzett katonatiszt, vezérkari őrnagy volt, miután politikusi pályára lépett, egyre inkább elhatalmasodott az a skizofrén, autista paranoia, melynek következtében képessé vált minden olyan információt nem létezőnek tekinteni, ami nem illett világgképébe. Csak ezzel magyarázható, hogy benne egészen 1945 késő tavaszáig fel sem merült, hogy a németek és szövetségeseik esetleg vereséget szenvedhetnek a világháborúban.

Amikor megszerveztette előbb a nemzetközi, majd a nagy gettót, ezzel is bizonyította, talán önmaga előtt is, hogy a zsidópolitikájában is következetesen ragaszkodik akkor már hosszú évek óta vallott alapelvehez: megteremti ő majd az aszemitát, vagyis zsidómentes Magyarországot, de csak a háború után. Ribbentrop, amint értesült a halálmenetek leállításáról, azonnal táviratozott Budapestre, utasította Veessenmayert, hogy adja a Nemzetvezető tudtára: a német kormány követeli Szálasiától, hogy: „a technikai nehézségek ellenére erélyesen hajtsa végre a budapesti zsidók kitelepítését.”²¹ Szálasi csak annyit üzent vissza a német külügyminiszternek, hogy „kívánságait a lehetséges legnagyobb mértékben figyelembe fogja venni.”²² Szálasi tudta, hogy a németeknek ekkor már elsősorban munkabíró zsidókra van szükségük, ezért viszonylag könnyen száll-

²⁰ BRAHAM, i. m., Doc. N. 242.

²¹ *Wilhelmstrasse*, 912. o.

²² BRAHAM, i. m., Doc. N. 244.

hatott szembe Eichmann-nal és Ribbentroppal, akik még ekkor is makacsul Magyarország teljes zsidótlanítására törekedtek.

A nemzetközi gettó

A magyar hatóságok november első hetének végén, amikor Szálasi és Kemény még azt remélte, hogy a semleges országok hivatalosan is elismerik a nyilas rezsimet, hozzáláttak megszervezni a „nemzetközi”, más néven „védett” gettót a Pozsonyi út – Szent István park környékén. November 7-én reggel a Központi Zsidó Tanács vezetőit értesítették, hogy a különféle védőútlevelek tulajdonosainak november 8–11. között be kell költözniük a Szent István park környékén számukra kijelölt házakba.²³ A semleges követségek tiltakozásainak hatására a „védettek” beköltözési határidejét többször módosították. 1944. november 12-én Solymosy János rendőrtörzsfőfelügyelő három csoportba sorolta a budapesti zsidókat. Mindazokat a külföldi menlevéllel rendelkezőket, akik nem voltak hajlandók a Szent István park környéki házakba beköltözni, valamint a (munkaképtelen) öregeket a „Dohány utca, Akácfa utca, Dob utca és Károly király út” által határolt területen lévő zsidó házakba parancsolta elhelyezni. Vagyis csaknem pontosan meghatározta a hivatalosan csak december 2-án, Vajna Gábor belügyminiszter rendeletével létrehozott nagy gettó területét. Ez arra mutat, hogy már ekkor, tehát november második hetében az illetékesek tudták, hogy a menet- és munkaképtelen zsidókat nem fogják deportálni, hanem külön gettóban fogják őket „koncentrálni”. A hamis védlevelek tulajdonosai közül a munka- és menetképes 16–50 év közötti férfiakat munkaszolgálatra vették igénybe, a nőket, gyermekeket és a nem munkaképeseket a Zsidó Tanács székházához, a VII. ker. Síp u. 12. sz. házhoz kísérték „a létesítendő gettóba való szállításuk céljából”.²⁴ A Külügyminisztérium 1944-es iratanyagában tulajdonképp találunk olyan beadványokat, jegyzékeket, amelyekben a semle-

²³ Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (továbbiakban: ÁBSZTL)-V (vizsgálati)-79.348-Ferenczy László i. Raoul Wallenberg levele a Központi Zsidó Tanácshoz, 1944. november 7. Ugyanezen a napon Carl Lutz, a budapesti svájci követség alkonzulja azonos tartalmú igazoló levelet írt a Zsidó Tanácsnak, másnap a portugál követség is ugyanilyen tartalmú levelet intézett a Zsidó Tanácshoz.

²⁴ OL-K150-XXI-1944–1945. Solymosy János miniszteri biztos átirata Vajna Gábor belügyminiszternek, 1944. november 22.

ges diplomaták felháborodott vagy elkeseredett hangnemben tájékoztatták az illetékeseket arról, hogy érvényes útlevéllel vagy védlevéllel, sőt kormányzói, külügyi, belügyi mentesítéssel rendelkező védenkeiket le tartóztatták, elhurcolták, megkínózták, kirabolták, meggyilkolták vagy deportálták. Ha az érvényes külföldi védettséget (is) bizonyító iratokkal rendelkező zsidókkal így bántak a hatóságok vagy a nyilas karszalagos fegyveres banditák, akkor belátható, hogy a cionista ellenállók által sorozatban hamisított svájci védleveleknek november-decemberben már nem sok értékük volt.

A Szent István park környéki házakban iszonyatos állapotok uralkodtak. A nyilasok jó okkal úgy vélték, hogy ide, a nemzetközi gettóba húzódtak a tehetősebb, külföldi összeköttetésekkel is rendelkező zsidók. Napirenden voltak a „razziák”, melynek során egész háztömböket vagy nagyobb házak egy-egy emeletét „vizsgálták át” a nyilas karszalagos banditák, kirabolva a „védetteket”, és/vagy a közeli Duna-partra hajtották és a jeges vízbe lötték őket. Friedrich Born november végén a Pozsonyi út 54. sz. alatt svájci védett házba látogatott. Becslése szerint itt ekkor 1800 ember volt, a lépcsőházban alig lehetett közlekedni, mert még a lépcsőkön is emberek ültek. Volt, hogy a ház lakói öt napig nem jutottak élelemhez, mert a nyilasok az ICRC vagy a követség által odaszállított élelmiszert elrabolták. Gyakran előfordult, hogy a házba bejutott szállítmányokat az első három emeleten lakók elvették, a felső három emeletre már nem jutott élelmiszer. Sok volt a beteg, főleg az idegbeteg, aminek részben a zsúfoltság is oka lehetett, a szobákban, sőt a fürdőszobákban is a szó szoros értelmében szinte mozdulni sem lehetett, olyan nagy volt a zsúfoltság.²⁵

Szálasi november 17-én külön rendeletben hat fő kategóriára osztotta a magyarországi zsidókat: 1.) a külföldi védőútlevéllel rendelkező zsidók; 2.) a német kormánynak kölcsönadott zsidók. Szálasi még egy külön állandó bizottságot akart küldeni Németországba, ennek feladata lett volna a munkaszolgálatot teljesítő zsidók nyilvántartása. Szálasi rendelte szerint ebben a bizottságban helyet kapott volna a VKNB képviselője, sőt még az „érdekelt külképviseletek” delegáltjai is. A 3.) csoportba so-

²⁵ ICRC Archives – B – G – 059/8. Friedrich Born jelentése az ICRC genfi központjának, 1944. november 26.

rolták a „visszamaradó”, tehát nem munkaképes zsidókat. Őket négy alcsoportra (3./a-b-c-d.) osztotta Szálasi. Ide kerültek többek között az öregek, a betegek, a gyerekek, a „nem gyaloglóképesek” (például a terhes anyák) és a keresztény vallású zsidók. A 4.) csoportba kerültek a magyar hatóságoktól különféle címen (első világháborús érdemekért, sebesülésért) kitüntettek, a Horthy kormányzó által mentesítettek közül azok, akiknek mentesítési igazolványát Vajna átvizsgálta és elismerte (több mint 3500 fő mentesítését ismerték el a nyilas hatóságok). Az 5.) csoportba kerültek a zsidó származású papok és apácák; a 6.) csoportba pedig azok a külföldi állampolgárságú zsidók, akiket a Külföldieket Ellenőrző Országos Központi Hatóságnál november 17-én délután 2 óráig nyilvántartásba vettek (tehát a „szabályos”, még a németek által is legálisan külföldi állampolgárnak elismert zsidók). Nekik azt az egyébként nehezen teljesíthető feltételt szabta Szálasi, hogy december 1-ig el kell hagyniuk az ország területét.²⁶

A nyilas uralom alatti Zsidó Tanács egészen speciális körülmények között alakult újjá, és végezte munkáját. A hagyományos vezetők egy része, Stern Samuval az élükön, háttérbe vonultak. Úgy tudták/hitték, hogy Ferenczy László csendőr alezredes és/vagy a németek az életükre törnek. A nyilas hatóságok hivatalosan nem szóltak bele abba, hogy kik lesznek a háttérbe vonult Zsidó Tanácstagok (Stern Samu, Wilhelm Károly, Pető Ernő) utódai. Úgy tűnik, hogy azok, akikre Szálasi a zsidók ügyeinek intézését bízta (Kemény Gábor és Vajna Gábor), ezt a kérdést ráhagyták Ferenczy Lászlóra és Solymosy Jánosra. Az első hetekben a hatóságoknak nem volt szükségük arra, hogy a Zsidó Tanács felújítsa működését. A nemzetközi gettót a közreműködésük nélkül szervezték meg, csak akkor gondoltak a Tanácsra, amikor a nagy gettót kezdték el szervezni. Ekkor úgy tűnik, szó nélkül tudomásul vették, hogy Stern Samu helyére Stöckler Lajos lépett, aki mellett az első két Központi Zsidó Tanács tagjai közül csak Berend Béla maradt. Solymosy november 18-án csak azt kötötte ki, hogy az információi szerint akkor éppen nyolc tagú Tanácsot 12 tagúra kell bővíteni, úgy, hogy a nyolc zsidó mellé négy keresztény vallású zsidó származásút kell bevenni.²⁷ A Zsidó Ta-

²⁶ OL-K63-1944-43-13.182.

²⁷ OL-K150-XXI-1944-1945.

nács napi feljegyzései szerint a hatóságokkal általában Gráber Pál, a Tanács Lakáshivatalának vezetője, dr. Földes István ügyvéd, Domonkos Miksa, a gettó rendőrség parancsnoka, a Tanács ügyvezetője tárgyalt. Solymosy leggyakrabban Stöckleren keresztül adta ki utasításait, és ugyancsak Stöckler volt az, aki a Tanács kéréseit, panaszait előterjesztette.

Amikor a Zsidó Tanács vezetői november 18-án értesültek arról, hogy fővárosi zsidók többségét a VII. kerület néhány utcájába akarják összezsúfolni, kétségbeesett hangú kérvényükben hangsúlyozták: Budapesten a deportálások és munkaszolgálatra történt behívások után... „Visszamaradtak tehát a 16 éven aluli gyermekek, az öregek és betegek és ezeket kívánja a f. hó 18-án közölt rendelkezés alapján a hatóság gettóban elhelyezni. Azt a visszamaradt réteget, amely leginkább szorul támogatásra, mert hiszen köztudomású, hogy ellátatlan gyermekekről, öregekről és betegekről van szó, akiket a M[agyar]. ZS[idók]. SZ[szövetségének]. I[deiglenes]. I[ntéző]. B[izottsága]. a mai körülmények mellett ellátni képtelen. Képtelen továbbá azért is, mert ma még meglevő csonka szervezete egy ilyen feladattal megbirkózni nem tud, és az erkölcsi felelősséget sem vállalhatja, ismervé körülményeit és eszközeinek hiányát.” A nagy gettó számára kijelölt területen eredetileg 7000 ember élt, ide terveztek 40 000 embert beköltöztetni. A Zsidó Tanács megpróbálta a terület határait kitágítani, de ez nem sikerült.²⁸ A nagy gettóban, Szirt Miklós, a gettó-rendészet egyik vezetője megfogalmazása szerint „az élet nyomott és unalmas volt”. Az itt összezsúfoltak éheztek, egyre nehezebben tudtak tisztálkodni, sokszor elromlottak a vízcsapok, dolgozni nem tudtak: „65 ezer ember várt, és leste a napot, hogy mi következik, az éjszakától a reggelt várta, és a reggeltől, hogy megéri-e az estét.”²⁹ A gettót három méter magas deszkakerítéssel vették körül, melyen eredetileg négy, később már csak két kijárat volt. A nagy gettó területéről december 10-ig kellett a keresztény lakóknak kiköltözniük. A „hatósági felszólítás ellenére” a teljesen berendezett zsidó lakásokba beköltöző kereszté-

²⁸ BFL-XXV-1-a-293/1946-457/c. Domonkos Miksa tanúvallomása a Budapesti Néppüvész-ségen, 1945. december 24.

²⁹ Szirt Miklós visszaemlékezése. Géppel írott másolat valószínűleg magnófelvétel alapján, a kézirat első oldalán 2300/81-es szám látható. Karsai Elek irathagyatéka.

nyek közül sokan saját lakásaikat kiürítették, nem csak a bútorokat, hanem minden fűtőanyagot is magukkal vittek.

A zsidók többé-kevésbé szervezett átköltöztetése, illetve „spontán” beköltözése a Dohány – Nagyatádi Szabó István – Király – Rumbach Sebestyén utcák és a Madách Imre tér – Károly király körút által határolt területre már november 23-a környékén megkezdődött.

A nagy gettóba végül 69 000 embert zsúfoltak be, úgy, hogy egy-egy „normális méretű szobába 20-25 ember is be lett szorítva” – vallotta Domonkos Miksa.³⁰ Egy december 28-án készült felmérés szerint a nagy gettóban 4513 lakásban 7726 szobában 44 416 fő „lakott”.³¹ Számuk a Nemzetközi Vöröskereszt gyermekotthonainak felszámolása után, valamint a nemzetközi gettóból kitelepítettekkel mintegy 20 000 fővel nőtt.³² Szálasi valamikor december második hetében értette meg, hogy a semleges országok diplomatai csak hitegették. Ezért parancsot adott a VKNB védelme alatt álló gyermekotthonok kiürítésére, az ott lévőket a nagy gettóba telepítette.

A Zsidó Tanács vezetői eleinte reménytelennek tartották, hogy a nagy gettó lakóit élelmezni tudják. Becslésük szerint a gettó lakóinak élelmezése napi 500-600 000 pengőbe kerül: „Tekintettel arra, hogy a munkaképes zsidók túlnyomó része elszállítást nyert és a gettóban legnagyobb részben magukkal tehetetlen betegek, aggok és gyermekek lesznek, akiknek semmiféle kereseti lehetőségük nincsen, ezek révén tehát semmiféle bevételi forrásra nem számíthatunk, az élelmezés ellátására szükséges anyagi fedezetről másképpen kell gondoskodni.”³³

A VKNB élelmiszer-raktáraiból a nagy gettóba beszállított, a Zsidó Tanács raktáraiban rendelkezésre álló és a főváros élelmiszer-készletéből kiutalt élelmiszeradagokkal együtt december 1-jén úgy tűnt, hogy: „Az étkeztetés nagyjából elintéződött.” December 2-án tudták meg a Zsidó Tanács vezetői, hogy „egyelőre” a gettó lakóinak naponta fejenként 15 dkg kenyert, 4 dkg lisztet, 1 dkg olajat és 0,3 liter főzelékhez szükséges

³⁰ BFL-XXV-1-a-293/1946. 457/d. Domonkos Miksa tanúvallomása a Budapesti Népügyész-ségen, 1945. december 24.

³¹ OL-K150-XXI-1944-45.

³² Domonkos Miksa géppel írott, dátum nélküli, de saját kezű aláírásával ellátott feljegyzése. OL-uo.

³³ OL-K150-XXI-1944-1945.

hüvelyest kapnak a fővárostól. Solymosy kilátásba helyezte, hogy ha a főváros húst is kapna, akkor a zsidók is, mint a keresztények, heti 10 dkg fejadagot kapnak majd. Külön problémát jelentett, hogy Bata nyilas körzetvezető és emberei több ízben megakadályozták, hogy a kiutalt élelmiszeradagok bejussanak a gettóba. A gettók rabjai közül sokkal többen haltak volna éhen, ha csak a főváros készleteiből élelmeztek volna őket. A VKNB már október 31-én felhatalmazta budapesti képviselőjét, hogy a Vöröskereszt oltalma alatt állók között 200 tonna száraztésztát, 100 tonna cukrot osszon szét. Born jelentős pénzüsszegeket is kapott, első sorban a JOINT-től a budapesti zsidók élelmezésére, csaknem három millió pengőt.³⁴

A nyilasokhoz tömegesen csatlakoztak lumpen-elemek és katonaszökevények is. Utóbbiakra hadbíróság várt volna, ha lebuknak, ezért inkább nyilas karszalagot húztak. Biztonságosabb volt védtelen embereket igazoltatni, zsidókat kirabolni, letartóztatni, Dunába lőni, mint a Vörös Hadsereg katonái ellen harcolni. Szálasi hamar értesült arról, hogy pártja és mozgalma tagjai (is) öldökölnek, rabolnak, lopnak városszerte. Valamikor október utolsó napjaiban ezért legalább annyit megtett, hogy lement a Várból az Andrássy út 60-ba, és beszédet tartott a pártközpontban dolgozó „testvérek” előtt. Többek között kijelentette, hogy az életével fog fizetni az az ember, aki „túlkapásokba esik”.³⁵ Nem parancsot adott az „önkéntesek” lefegyverzésére, mert tudatában volt annak, hogy ezt amúgy sem lehetne, vagy csak nagyon nehezen lehetne végrehajtani, de legalább elmondta, hogy mi lenne a jó megoldás. Gera József pártépítés vezetőnek kellett volna megfékeznie a nyilas pártszolgálatosokat, de ehhez nem sok eszköze volt, és valószínűleg nem is volt e feladatra igazán alkalmas.³⁶

Nehéz a nyilas terror áldozatainak számát felbecsülni. A túlélők emlékezetében a Duna-parti kivégzések máig élnek. De hogy ezek során pontosan hány embert öltek meg a nyilasok, nem tudjuk. Miután a Zsidó Tanács vezetői nap mint nap részletes jelentésekben számoltak be Solymosynak, majd december közepétől utódjának, Lőcsey Ödön rend-

³⁴ SBAB-E-2001-D.1968. Dr. Schwarzenberg levele Friedrich Bornhoz, 1944. október 31.

³⁵ ÁBSZTL-V-80981-Salzer Ferencné kihallgatása a PRO-n, 1946. március 18.

³⁶ BFL-XXV-1-a-293/1946. 7322-Vajna Gábor tanúvallomása, 1945. december 19.

őrfőfelügyelőnek a gettó területén elkövetett rablásokról, gyilkosságokról, a hatóságok december 16-án elrendelték, hogy a gettó területére csak különleges, kék színű igazolvánnyal lehet belépni. Vegyes, nyilasokból és rendőrökből álló őrséget rendeltek ki a gettóhoz.³⁷ Ezzel csak átmenetileg sikerült csökkenteni a rablások, gyilkosságok számát. 1945. január 8-án jelentette a Zsidó Tanács Lócsey rendőrőrfőfelügyelőnek, hogy „illetéktelen személyek, sokszor karszalagot viselő fegyveresek” rendszeren behatolnak a gettóba, a kapukon keresztül vagy a tűzérési tűz és a bombatámadások miatt megrongált gettó palánk résein. A nyilasok, német katonák és SS-ek és magyar katonák több házban és az utcákon is rabolnak, gyilkolnak, ezért kérték, hogy Lócsey fogantatosítson olyan karhatalmi intézkedéseket, amelyek révén garantálni lehet a közbiztonságot.

Karsai Elek becslése szerint a nagy gettóban kb. 70 000, a nemzetközi gettóban mintegy 30 000 ember élte meg Pest felszabadulását. Keresztényeknél vagy keresztények elhagyott lakásaiban mintegy 30-35 000 ember bújt el. A Yad Vashem által kitüntetett mintegy 800 magyar Világ Igaza döntő többsége azért kapta az elismerést, mert a nyilas uralom alatt Budapesten kockáztatta életét zsidó embertársaiért.³⁸ Szórványos esetekről tudunk, amikor nyilasok garázdálkodásait magyar rendőrök, katonák, sőt német katonák fékezték meg.

Epilógus

Minden bizonnyal azért nem törekedett Szálasi a magyar főváros zsidótlánítására, mert azt remélte, hogy a semleges országok elismerik rezsimjét. Zsidópolitikájával is bizonyítani kívánta, hogy önálló, legitim államfő. Nem csak a fővárost ostromló Vörös Hadseregben bízhattak a magyarországi zsidók. Még maga Himmler is hajlott arra, hogy különbékepróbálkozásai sikere érdekében kisebb-nagyobb zsidó csoportok életét megkímélje.³⁹ A deportálásból hazatértek nem Szálasinak köszönhatték

³⁷ OL-K150-XXI-1944-1945.

³⁸ FROJMOVICS KINGA – MOLNÁR JUDIT (szerk.): *A Világ Igazai Magyarországon a második világháború alatt*. Balassi Kiadó -Yad Vashem, Budapest/Jeruzsálem, 2009.

³⁹ BAUER, YEHUDA: *Jews for Sale? Nazi-Jewish Negotiations, 1933-1945*. Yale University Press, 1996.

életüket; a gettók rabjai azért élhették túl az ostromot, mert a Vörös Hadsereg katonái 1945. január 18-án kiűzték Pestről a német és magyar katonákat.

Zsidó lét 1945 után

A magyarországi „történešzvita” lehetőségei és korlátai a rendszerváltás után¹

Karády Viktor saját társadalmi létét intenzíven megélő társadalomtudós, az írástudók európai köztársaságának két tartományában van egyszerre otthon: Franciaországban és Magyarországon. Tág horizontját is tükröző kutatási eredményeinek ismerete nélkül nem érthető a modern magyar értelmiség formálódásának története. A következő tanulmány a rendszerváltás utáni magyar értelmiség társadalmi-politikai szerepéről fogalmaz meg egy kérdést és válaszkísérletet.

Miért nem került sor nálunk a német *Historikerstreit*-hoz hasonló történešz-vitára a rendszerváltás után? A német társadalmat (pontosabban a Német Szövetségi Köztársaság közvéleményét) a II. világháború után ugyanis legalább négyszer mozgatta meg történešz szakmai eszmecserékből kiterébélyesedő, a modern német történelem alapkérdéseit vizsgáló széleskörű, gyakran szenvedélyes hangvételű, a legtöbb értelmező szerint eredményes önvizsgálattal járó, a társadalom kohézióját erősítő vitasorozat. Más társadalmi-politikai-kulturális közegben, de igen nagy hatású, egyéni és kollektív felelősségeket tisztázni próbáló, a nemzeti önvizsgálatot szolgáló viták zajlottak Franciaországban: így a Pétain vezette Vichy-kormány szerepéről,² s még mindig napirenden van az 1944. június 10-i oradouri tömeggyilkosságért való felelősség kérdése vagy De Gaulle megítélése.³ A lengyel közvéleményt tíz éve foglalkoztat-

¹ E tanulmány előző változata megjelent *A haladás hitele. Progresszió, bűnbakok, összeesküvők* c. könyvemben (Akadémiai Kiadó, Budapest, 2010, 294–311. o.).

² Ld. erről BOROS ZSUZSANNA: *Rendszerváltozások Franciaországban*. L'Harmattan, Budapest, 2011, különösen 219–223. o.

³ Az oradouri emlékhely honlapja számon tart minden vonatkozó kutatást, eseményt. URL: <http://www.oradour.org/fr/content/six-under-investigation-1944-oradour-massacre>. De Gaulle örökségéről lényegre törő összefoglalás: Balázs Gábor: Egy francia jelenség: a gaulle-izmus. *Be-*

ják az első sorban Jan Grossnak a II. világháború alatti és a háborút közvetlenül követő lengyel antiszemitizmus egyes mozzanatait bemutató könyvei alapján kibontakozott szenvedélyes, de nemzeti közösségtudatot építő eszmecserék.⁴ A magyar történeti kérdésekről folyó viták a magyarság őstörténetétől Mohácson, Trianon át a rendszerváltás tényezőig az ellenkező irányba mutatnak, a társadalom megosztottságát dokumentálják, és nemegyszer fokozzák is azt a kohézió erősítése helyett.

A németországi vita hullámai

Alig másfél évtizeddel a II. világháború után először Fritz Fischer 1961-ben publikált *Griff nach der Weltmacht* c. könyvének a német imperializmus Bismarcktól Hitlerig húzódó folyamatosságáról szóló tézise indított vitát. A nyolcvanas évek közepén leginkább Andreas Hillgruber, Eric Nolte és Jürgen Habermas neve fémjelezte a zsidó népiertás egyediségének és a német nép ezért viselt felelősségének problémájával, a náci és a kommunista rémtettek összehasonlításával foglalkozó, sokfelé ágazó disputát. 1996-ban jelent meg az Egyesült Államokban William Goldhagen *Hitler's Willing Executioners* című könyve, amely a német gyűlölködő antiszemitizmus Holocausthoz vezető eszme- és politikatörténeti folyamatossága mellett hozott fel sokak által cáfolt érveket, s igen nagy visszhangra talált Németországban is. Legutóbb pedig Götz Aly 2005-ben kiadott *Hitler's Volksstaat* című könyve a gazdasági racionalitás, a náci szociálpolitika célkitűzéseinek perspektívájából értelmezte a Holocaustot és vezetett vitákhoz.⁵ Valamennyi esetben a számtalan

szélő 2009/május. URL: <http://beszelo.c3.hu/cikkek/egy-francia-jelenseg-a-gaulle-izmus, letoltes: 2011. december 1.>

⁴GROSS, JAN T.: Neighbours. Princeton University Press, 2001. Magyarul: *Szomszédok. A jedwabnei zsidók kiirtása*. ÚMK, Max Weber Alapítvány, Budapest, 2004. A vitáról: POLONSKY, ANTONY – MICHLIC, JOANNA B. (eds.): *The Neighbors Respond. The Controversy over the Jedwabne Massacre in Poland*. Princeton University Press, 2004. GROSS, JAN: *Fear. Anti-Semitism in Poland after Auschwitz. Essay in Historical Interpretation*. Random House Trade Paperbacks, New York, 2007. GROSS, IRENA GRUDZINSKA: *Golden Harvest: Events at the Periphery of the Holocaust*. Oxford University Press, 2012.

⁵A témakörrel legújabban, átfogóan: SABROW, MARTIN – JESSEN, RALPH – GROSSE KRACHT, KLAUS: *Zeitgeschichte als Streitgeschichte*. C. H. Beck, München, 2003. UNGVÁRY KRISZTIÁN: A német történešzvíta 20 évvel későbbi perspektívából. *Rubicon* 2006/1.; a Goldhagen könyv részletes, meggyőző kritikája: KARSAI LÁSZLÓ: Történešzsek, gyilkosok, áldozatok. *Beszélő* 1997/jú-

könyv, tanulmány, újságcikk, médiaesemény, nyilvános eszmecsere következtében – Bíró András találó megfogalmazásában – a vita „kilépett a szakmai keretekből és ösztársadalmi öngyógyítási folyamatá dagadt.”⁶

Miért nem volt Magyarországon ehhez hasonló „gyógyító hatású” történészvita? A válaszadási kísérlethez igen távolról induló út vezethet.

Gyűlölet és agresszió a modern kori Európában

A hosszú 19. és a rövid 20. század európai története leírható (ahogyan ezt legátfogóbban Peter Gay⁷ tette) az egyéni és csoportos agressziók fel-színre töréseinek és visszaszorítási kísérleteinek sorozataként is. Igen sok kortárs, számos, kora viszonyait tudatosan elemző és megfigyelő nyugat-európai értelmiségi mindkét évszázadban és az eddig nyúlfarknyi 21. században is nemcsak tudatában volt ennek, hanem az emberi társadalom természetes állapotának tartotta. Darwin és Spencer – gyakrabban félre –, mint megértett teóriái filozófiai és természettudományos súlyt adtak e nézeteknek. A témakörrel foglalkozó számos szerző közül idézhetnénk Gay nyomán a 19. század elejéről a német drámaíró, Georg Büchnert, aki az emberben rejlő gonoszság, a bűnös hajlamok eredetét keresi, a század végéről az amerikai pszichológus, William Jamest, aki szerint minden ember eredendő ösztöneit követve harcol a másik ellen, és a gyűlölet és szeretet összefonódottságára mutat rá, vagy a német szociológus, Georg Simmelt, aki szintén eredendő ösztönnek tekinti a gyűlölet sarkallta harci vágyat. Az agresszió eredetét kutató pszichológusok, etológusok számára a fő kérdés az, hogy mennyire biológiailag determinált és mennyire a társadalmi környezet hatásának tudható be az egyéni és a csoportos agresszió. Konrad Lorenz nagyhatású etológiai elemzése arra a következtetésre jut, hogy az emberi alaptermészet eredendő része az agresszív ösztön. Freud és követőinek egy része is sokat küszködött a vele született ösztönnek és a környezeti hatásoknak az agresszió felkeltéséért felelős arányainak kérdésével. A freudi gondolatrendszerben a libidóra való törekvés és a destruktív vágy konfliktusában, egyensúlykeresé-

nus, 34–61. o. GÖTZ ALY: I am the people. *Sign and Sight*, March 1, 2005. URL: <http://print.signandsight.com/features/23.html>, letöltés: 2011. október 30.

⁶BÍRÓ ANDRÁS: Az árpádsávmaszatolás. *Élet és Irodalom*, 2007. március 23.

⁷GAY, PETER: *The Cultivation of Hatred*. W. W. Norton, New York, 1993.

sében, vagy más megfogalmazásban Erósz és Thanatosz küzdelmében mutatkozik a probléma.⁸

Az agresszió számtalan formában és az alig érzékelhetőtől a szélsőséges romboló hatásig sokfajta intenzitással jelentkezhet. Itt, a sokféleség hasonló gyökereinek feltárásánál vállalhat szerepet – rendkívüli óvatossággal – a diszciplinája aknákkal teli határmezsgyéin átlépni próbáló történész. A történész legkézenfekvőbb első problémája a forrás. Milyen módon bizonyíthatja azt, hogy a háborúk és a népiirtások során tomboló agresszió milyen apró, gyakran szinte figyelemre sem méltatott bűvpontakokból táplálkozik? Számára nem a biológiai, fejlődéstani alapok a fontosak, hanem a felszínre törés és visszaszorítás konkrét körülményeinek tanulmányozása. Ahhoz a pszichológusi nézethez vonzódik, amely szerint az agresszív ösztön reaktív formában, tényleges vagy vélt félelmek miatti frusztráció nyomán jön a felszínre, gyakran identitásformáló szereppel. Ez az identitás lehet nem specifikus, osztály- vagy csoport-specifikus, generációs vagy etnikai-nemzeti meghatározottságú. A párbajozó férfi, a hazafias pátozzsal és/vagy demagógiával érvelő politikus, a tollát vitriolba mártó újságíró, a mások gyengeségeit kigúnyoló karikaturista, a harcos szüfrazsett, a radikális szakszervezeti aktivista, a csapatát és annak sztárjait istenítő, az ellenfelet a pokolba kívánó szurkoló agresszivitása mind egy töről fakad: egy adott szituációra reagálva sokfajta lojalitásuk, kötődéseik halmazából egy elemet kiragadva, azt minden mást elhomályosítva képviselik. Ez az agresszivitás azonban egyáltalán nem szükségszerűen általánosan destruktív, könnyen lehet, hogy hosszabb távon az adott mikro- vagy makrotársadalom destabilizálása helyett konszolidálását, át- vagy újraépítését szolgálja. Harcos szüfrazsettek és feministák nélkül aligha valósult volna meg a női emancipáció, radikális szakszervezeti aktivisták és demagóg szocialista politikusok és forradalmárok nélkül aligha formálódtak volna ki a modern szociálpolitika (napjainkban lehanyatló) intézményei. A konstruktív és destruktív elemek persze (és ezek felfejtésében van nehéz, de rendkívül érdekes szerepe a történésznek) alig szétválaszthatóan keverednek az agressziót gyakorló személyt vagy csoportot motiváló tényezők között. A szélsőséges destruktivitás művészi vagy tudományos teljesítményben is

⁸ GAY, PETER: *Freud for Historians*, Oxford University Press, New York, 1985.

szublimálódhat. Akárcsak a szeretet és leginkább a szerelem, a gyűlölet hajtotta agresszió is egyszerre nyithat meg a mennyország legfényesebb vidékeire és a pokol legfertelmesebb mélységeibe vezető utakat. Jól tudjuk ezt irodalmi-művészeti élményeinkből (gondoljunk Ady *Héja-nász az avaron* című versére), társadalmi, családi vulgárpaszichológiai tapasztalatainkból (se vele, se nélküle), de ritkábban alkalmazzuk történelemről, politikáról gondolkodva.

Pedig a józan történeti elemzéshez nem árt, ha figyelünk arra a művészek és pszichológusok által oly sokszor megfogalmazott megfigyelésre, amely szerint a tiszta agresszió legalább olyan ritka, mint a tiszta szeretet. Szépen fogalmazta meg ezt például Heine, amikor „édes kegyetlenség”-ről, „kegyetlen gyengédség”-ről vagy „kéjes bosszú”-ról ír. Ide kapcsolódik a különféle egyházakhoz tartozó, számos hívő ember nagy kérdése is: miért tűrik a szerető, jóságos Isten és prófétái az emberek szenvedéseit?

Gyűlölet és bűnbakkeresés

Látszólag igen távol kerültünk a 20–21. századi Magyarországtól és a történészek szokásos vadászterületétől, itt az ideje, hogy a konkrét elemzés, a fő tézis felé forduljunk.

A gyűlölet egyik megjelenési formája a bűnbakkeresés. A bűnbak számos formát ölthet: lehet egyén és csoport, politikai és/vagy társadalmi intézmény, eszme, gondolat vagy ideológia. A fogalom eredeti, bibliai értelmében szimbolikus tetről van szó: a köztudottan ártatlan állatra tudatosan ruházzák át a közösség bűnét, és így a valóban vétkeseket megszabadítják bűneik nyomasztó terhétől. A modern társadalmakban zajló bűnbakkeresés már abból indul ki, hogy a megtalált bűnbak valóban bűnös, és a bűnbak kijelölése, megbüntetése jogos. Igen termékeny táptalaj a bűnbakkereséshez az olyan helyzet, amikor a büntetőjogi, politikai és morális felelősség nem esik egybe: itt a jól kiválasztott bűnbak leegyszerűsíti a válaszadást. A modern bűnbak másik fontos funkciója az, hogy a kisebb vagy nagyobb közösségek kohézióját erősítheti. A közös gyűlölet ugyanis – amint azt szociálpszichológiai vizsgálódások bizonyítják – a közös szeretetnél is szorosabban képes összetartani kis és nagy csoporto-

kat, a bűnbak segítheti a közösségek akcióképességének, mobilizálhatóságának fokozását.

A bűnbakkeresés persze korántsem a közép- és kelet-európai politikai gondolkodás és gyakorlat privilégiuma, és azt sem állíthatjuk, hogy ez a problémakör lenne a legfontosabb elem régióink politikusainak, ideológusainak és politikai elemzőinek gondolkodásában. Ha azonban elfogadjuk a feltételezést, hogy a bűnbakkeresés elsősorban válsághelyzetek és kudarcok eredménye, talán nem alaptalan összefüggést keresni a közép- és kelet-európai térség súlyos 20. századi megpróbáltatásai, határokat, egyéni sorsokat, hivatalos politikai értékeket többször gyökeresen átalakító metamorfózisai, valamint politikai gondolkodásának a bűnbakkeresést előtérbe állító jellege között.

1989–1990 a legutóbbi ilyen időszak. A változásokat megelőző, az évezred végére középkorúvá érő, régióbeli és a világ más tájain élő kollégáival sokféle ágazó kapcsolatokat ápoló értelmiségi (és persze az egész társadalom) olyan élményekben részesülhetett, amire neveltetése, iskoláztatása idején aligha számíthatott. Történelemmel foglalkozva ugyanis elég egyértelműnek tűnt, hogy – ha a történelemnek nincs is vége – a bipoláris világrendszer koordinátái által meghatározott intézményrendszer keretei között még számos generáció fog élni. A kétpólusú hidegháborús világ évtizedei sehol sem kedveztek az önkritikus szembenézésnek, inkább új gyűlölethullámokat váltottak ki. Nagymértékben leegyszerűsítve, de a lényegét talán nem eltorzítva, azt mondhatjuk, hogy e világ mindkét pólusán a félelem generálta gyűlölet volt a nagyhatalmi politika fő hajtóereje, és – mutatis mutandis – hasonló érzések formálták mindkét oldalon a belpolitika fő frontvonalait is. E légkör klasszikus értékű leírását a sajnos alkotóereje teljében elhunyt, de így is impozáns életművet maga mögött hagyott Richard Hofstadter adta először 1963-ban megjelent, a „paranoid” amerikai politikai stílusról írott munkájában.⁹ Szellemesen indítja érvelését: „Bár az amerikai politikai életben ritkán jelentkeztek éles osztálykonfliktusok, nemegyszer került sor rendkívül haragos elmék összezapására.”¹⁰ A paranoia klinikai pszichológiai fogal-

⁹ RICHARD HOFSTADTER: *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*, The University of Chicago Press, Chicago, 1979, 3–41. o.

¹⁰ Uo., 4. o.

mát kölcsönzi e politikai stílus leírásához. Természetesen itt nem paranoiás betegek politikai szerepvállalásáról, hanem többé-kevésbé normális emberek világlátásáról és kifejezési módjáról van szó.

Noha mindkét típus hajlamos a túlzásokra, a gyanakvásra, a végletes agresszivitásra, a szélsőséges, grandiózus, apokaliptikus kifejezőmódra, a klinikai paranoiás az ellenséges, összeesküvésekkel teli világot kifejezetten saját maga ellen irányulónak tekinti, a paranoid stílus képviselője a nemzettel, kultúrával szembeni ellenségességet érzékel, amely nemcsak őt, hanem millió más embert is fenyeget. Nem saját magát tekinti egy személyére irányuló összeesküvés célpontjának, és ilyen értelemben racionálisabban és objektívabban jár el. Az a meggyőződése, hogy politikai szenvedélyének önzetlensége és hazafiassága miatt még inkább cáfolhatatlanul van igaza és indokolt erkölcsi felháborodása.

A paranoid stílusú politikus (aki a jobboldalon ugyanúgy megtalálható, mint a baloldalon, sőt paranoid stílusú előadásmódja egyes esetekben politikailag pozitív tartalmat is takarhat) nemzetét, ügyét, osztályát üldöző összeesküvőket keres – és talál – a hatalom legfőbb pozícióiban, tökéletes, minden részletre kiterjedő, egyértelmű magyarázatokat ad a bonyolult jelenségek, súlyos válságok okait firtató kérdésekre. Identitásának meghatározó eleme a (nem pusztán személyes) ellenségeire irányuló gyűlölet.

Az 1960-as évek elején író Hofstadter tapasztalatai szerint ez a magatartásforma inkább az ellenzéki, mint a hatalmon lévő amerikai politikusok sajátja, de újabban a gonosz birodalmára hivatkozó Reagan, valamint az ifjabb Bush a „látor országok” megfékezését célzó retorikájának és politikai cselekvésének is meghatározó része volt.

Ez a paranoid politikai retorika a 20. századi magyar politikai élettől sem volt idegen, s a rendszerváltás csillagórája után is fennmaradt, szoros összefüggésben azzal, hogy 1989–1990 hatalmas várakozásokat ébresztő fordulata sokakban nem csekély bizonytalanságot okozott, és megalapozatlan illúziókat ébresztett. A kijózanodás megdöbrentő, sokkoló hatású gyűlölethullámokat is keltett, amelyek akkor is igen veszélyesek, ha hatékonyan szervezett politikai erőhöz kapcsolódó, széles kizugárzású cselekvéshez csak alkalmilag vezettek. E gyűlöletbeszéd egyik fontos eleme az antiszemitizmus. Az utóbbi években több kötet és számos cikk dokumentálta, dokumentálja ezt a mai magyar politikai életet

figyelemmel kísérők számára túlzottan is jól ismert jelenséget.¹¹ Kevesebbet szoktunk beszélni a tudatlanság, a tájékozatlanság veszélyeiről, hiszen a holokausztot a középkori Nyugat-Európához kapcsoló vagy a fogalmat egyáltalán nem ismerő fiatalok könnyen válhatnak demagóg antiszemita populisták követőivé.¹² Abban, hogy ez így történt/történik, meggyőződésem szerint a kibeszélés, a németországához hasonló történelmszöveg elmaradása fontos szerepet játszott. A kilencvenes évek első felében a zsidóság ismét bűnbak szerepet kaphatott, politikai cselekvésre mozgósítás nélkül, kis hatóerővel, de nagy hangerővel érvényesült a kényszerű okkeresés és a közös gyűlölködés közösségi kohézió-teremtő funkciója.

Magyarországi viták a háborús felelősségről

A kétségtelenül múltorientált Magyarországon nem alakult ki széles körű vita az állam, a társadalom és a politikai elit felelősségéről a magyarországi zsidóság több mint kétharmadának elpusztításában való közreműködésért. 1947–1948-ban Bibó István kezdeményezni próbált ugyan egy állami önvizsgálatot, de ez a pártállami keretek között nem bontakozhatott ki.¹³ A szovjet rendszer évtizedeinek leegyszerűsítő „hi-

¹¹ KARSAI LÁSZLÓ (szerk.): *Kirekesztők*. Aura, Budapest, 1992; CSEPELI GYÖRGY – ÖRKÉNY ANTAL (szerk.): *Gyűlölet és politika*. Minoritás Alapítvány Kisebbségkutató Intézete-Friedrich Eben Alapítvány, Budapest, 2002; GERŐ ANDRÁS (szerk.): *Antiszemita közbeszéd Magyarországon*. B'nai B'rith Első Budapesti Közösség, Budapest, 2001, 2002, 2004.

¹² Tárgyszerű, széles körű felméréseken alapuló, a magyar jelenségek összehasonlítását lehetővé tevő áttekintés: a tel avivi egyetemen Diana Porath vezetésével készült anyag: *Antisemitism Worldwide* 2011, General Analysis. European Jewish Congress Zeev Vered, Desk for the Study of Tolerance and Intolerance in the Middle East, Stephen Roth Institute for the Study of Anti-Semitism and Racism. URL: <http://www.kantorcenter.tau.ac.il/moshe-kantor-program-study-contemporary-antisemitism-and-racism>.

A tanulmány regisztrálja a nyilvános antiszemita retorikai megnyilvánulásokat (internet, sajtó, könyvek) és a zsidó személyek, intézmények elleni vandál támadásokat. Magyarországgal kapcsolatban kiemeli a Jobbik vezetőinek egyes megnyilvánulásait, de 2011 folyamán csak egy erőszakos antiszemita atrocitásra utal. Ez a szám Nagy Britanniában 105, Franciaországban 114.

¹³ Bibó István nézeteiről legújabban lásd a Bibó István Szellemi Műhely kiadványait, különösen KOVÁCS GÁBOR: *Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig*. Bibó István, a politikai gondolkodó, Argumentum, Budapest, 2004; BALOG IVÁN: *Politikai hisztériák Közép- és Kelet-Európában*. Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról, antiszemitizmusról. Argumentum, Budapest, 2004. A Bibó-kutatás mai állásáról átfogó képet ad a *Rubicon* 2004/4. száma

vatalos” történetfelfogásába sem épülhettek be a szaktudomány már akkor jelentős eredményei (Hanák Péter, Juhász Gyula, Karsai Elek, Lackó Miklós, Ránki György, Tilkovszky Loránt, Vörös Károly, később Borsányi György, Erényi Tibor, Glatz Ferenc és kollégáik munkái¹⁴). Legfeljebb kis konferenciákon, szakfolyóiratok hasábjain eshetett szó az antiszemita szélsőjobboldali mozgalmak társadalmi gyökereiről Magyarországon. Politikai szónoklatok és tankönyvek sugallták, hogy a fasiszmus rémtetteiért (amelynek a zsidóság is áldozatai közé tartozott) a népbíróságok által elítélt Szálasi és cinkosai voltak a felelősek, hatalomra kerülésük pedig a Horthy-rendszer elhibázott politikájának bűne.¹⁵ Igen lényeges, ma ritkán emlegetett mozzanat volt az 1970-es évek közepén Száraz György¹⁶ *Egy előítélet nyomában* című tanulmánya, amely – ilyen módon Bibó után először – azt vizsgálta, hogy milyen mélyen gyökereztek/gyökereznek a zsidósággal kapcsolatos előítéletek a magyar társadalomban, és miképpen függnek össze a magyar nacionalizmussal. Habár akkor ez a tanulmány nemcsak a magyar értelmiséget, hanem azon túlmenően csaknem az egész közvéleményt megmozgatta, a vita nem folytatódott, annak ellenére, hogy más, a tudományos élet szűkebb berkein belül maradó hatású publikációk is napvilágot láttak, némileg szélesebb körű érdeklődést azonban csak egy, Hanák Péter szerkesztésében megjelent kötet¹⁷ és Cseres Tibor, Ember Mária, Pilinszky János egyes írásai keltettek. Mindez különben egy olyan időszakban történt, amikor a Szovjetunió-

¹⁴ ROMSICS IGNÁC: A Horthy-rendszer jellegéről. Historiográfiai áttekintés, in: Ormos Mária (szerk.): *Magyar évszázadok. Tanulmányok Kosáry Domokos 90. születésnapjára*. Osiris, Budapest, 2003, 207–218. o.

¹⁵ A 20. századi magyar történelem kutatási problémáiról lásd GLATZ FERENC: A XX. század az 1945 utáni történetírásban, *Múltunk* 1999/2, 223–230. o.; az előadás vitája Uo., 230–257 o. SCHLETT ISTVÁN: A magyar történelem a huszadik századi politikai gondolkodásban, *Századvég*, új folyam, 20. szám. Az 1989–1990 utáni magyar történettudomány kontinuitásának és diszkontinuitásának kérdéséről: BENCE GYÖRGY: Átmenet és átmentés a humán tudományban, *BUKSZ* 1992/ősz, 348–356. o.; GLATZ FERENC: Pozitív múltszemlélet!, *História* 1993/5–6., 2., 23. o. Tömör, világos áttekintés a II. világháborúhoz kapcsolódó vitás kérdésekről: Magyarországon és a II. világháború – kerekasztal beszélgetés Krausz Tamás vezetésével Konok Péter, Sípós Péter, Ungváry Krisztián, Vargyai Gyula, Zeidler Miklós részvételével, *Eszmélet* 2004/61, 4–26. o.

¹⁶ *Valóság* 1975/8, majd kibővített formában, önálló könyvként: Budapest, Magvető, 1976.

¹⁷ HANÁK PÉTER: *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus. Tanulmányok a zsidókérdésről a huszadik századi Magyarországon*, Budapest, Gondolat, 1984.

ban és jó néhány más szocialista országban a zsidóságról csak az imperialista cionizmus elleni harc összefüggésében vagy a fasizmus áldozatainak gyűjtőfogalma alatt esett/eshetett szó.¹⁸

A rendszerváltás után, ideológiai-politikai korlátok híján, lett volna lehetőség szélesebb körű, az ítélkezés helyett a kritikus önvizsgálatot előtérbe állító tisztázó vitára. Antall József, a rendszerváltás utáni első történész-kormányfő, aki komoly erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy a holokauszt áldozataira méltó módon emlékezzen a magyar társadalom, fontos szerepet kaphatott volna egy „történészvita” kibontakoztatásában. Erre azonban nem került sor. Vajon miért? A válaszkísérlet előtt röviden utalni szeretnék azokra a „keretfeltételekre”, amelyek a holokauszt mai kifejezéssel élve „tematizálását” a rendszerváltást közvetlenül követő években meghatározták.

Keretfeltételek 1990–1993

Öt ilyen feltételt tartok fontosnak. *Első* helyen említendő, hogy igen sok erőfeszítés történt – e tekintetben a Németh-kormány politikájának egyenes folytatásaként – a holokauszt áldozatai iránti hivatalos állami részvét kifejezésére. Az államfő és a miniszterelnök is részt vett a holokauszt áldozatainak a volt gettó területén emelt emlékműve felavatásán (1990. július 8.),¹⁹ a belügyminiszter beszélt a zsidó mártírok Duna-parti emléktáblájának felavatásakor (1990. október 14.). Méltóságteljes volt az izraeli államfő fogadása (1991. június 11–17.) is, és számos egyéb hasonló gesztus történt, bár ünnepélyes bocsánatkérésre nem került sor.²⁰ A *második* tényező a kártérítéssel kapcsolatos, nagy jelentőségű, a magyar állam felelősségét egyértelműen kinyilvánító, kártérítést előíró 1992/XX-XII. törvénycikk végrehajtása körüli huzavona, amely méltóságteljes

¹⁸ Vö. BRAHAM, RANDOLPH L.: Anti-Semitism and the Holocaust in the Politics of East Central Europe, in: Braham, Randolph L. (szerk.): *Anti-Semitism and the Treatment of the Holocaust in Postcommunist Eastern Europe*, Columbia University Press, New York, 1994, 8. o.: „Hungary’s literary, artistic, and scholarly output on the Holocaust remained unrivaled in the Soviet Bloc.”

¹⁹ Antall József beszédét közölte az *Élet és Irodalom* 1990. július 17-i száma.

²⁰ A légkör jellemzésére: HOFFMANN, CHARLES – DAWN, GREY: *The Jews /Eastern Europe in the Post-Communist Era*, Harper Collins, New York, 1992, 55–118. o.

elégtétel helyett sok-sok seb felszakításához, konfrontációkhoz vezetett.²¹ A *harmadik* elem az, hogy bár igen jelentős eredmények születtek a magyarországi zsidó kulturális, oktatási intézmények újraélesztése terén, a Landesmann György budapesti főrabbi 1993 eleji szerencsétlen kijelentései nyomán kialakuló vita²² megmutatta, milyen érzékeny téma a zsidóság hozzájárulása a magyar kulturális örökséghez. A *negyedik* elem az elsősorban Kovács András kutatásaiból ismert latens antiszemitizmus, amely egy tágabb körű xenofóbiába ágyazva, természetesen igen széles határok között mozogva, de a magyar lakosság 25-33 százalékát érinti.²³ Végül a nyílt antiszemita közbeszéd terjedése volt az *ötödik* tényező. Ez utóbbit gazdag irodalom dokumentálja, itt csak Csurka István 1990. január 14-ei, a kommunizmusért a zsidóságot felelősségre vonó rádiójegyzetére, és Csoóri Sándornak a magyarságot fenyegető „zsidó asszimilációs veszélyre” figyelmeztető 1990. szeptemberi tanulmányára²⁴ emlékeztetnék.

A lehetséges okok

Miért is nem alakulhatott ki tehát az e tényezők által formált légkörben egy olyan vita, amely közvetve-közvetlenül gátolhatta volna a zsidóság ismételt bűnbakszerepbe kerülését? A választ keresve hadd idézzek először Antall Józsefnek 1991. március 19-én, az 1944-es német megszállás évfordulóján a Parlamentben elhangzott napirend előtti felszólalásából.

²¹ A témakörrel jogászként részletesen foglalkozott Peresztegi Ágnes. Ld. például 2002. december 31-i előadását a jeruzsálemi Jad Vashem Intézetben: Történelmi bizottságok és a megbékélés, avagy amit a magyar zsidóknak még meg kell tanulniuk. URL: <http://www.szombat.org/archivum/h0304a.htm>, letöltés: 2011. október 29.

²² Landesmann György egy összefüggéseiből kiragadott, akkoriban gyakran hivatkozott kijelentése szerint a magyar kultúra a zsidóság hozzájárulása nélkül a fűtyülő barackra és a bőgatyára szorítkozna. Heti Magyarország, 1993. február 26. A főrabbi lemondott, majd elhagyta az országot.

²³ A legfrissebb eredmények: KOVÁCS ANDRÁS (szerk.): *Zsidók és zsidóság a mai Magyarországon. Egy szociológiai kutatás eredményei*, a Szombat című folyóirat kiadása, Budapest, 2002. Az 1990-es évek első felével kapcsolatos kutatások összefoglalása: Uő.: *A latens antiszemitizmus mérése*, URL: www.mtapti.hu/mszt.l1994/kovacs.htm. letöltés: 2011. október 29. Továbbá: Uő.: *Antiszemitizmus Magyarországon az 1990-es években*, in: Kovács András (szerk.): *A modern antiszemitizmus*, Új Mandátum, Budapest, 1999. Átfogóan: Kovács András: *A kéznél lévő idegen. Antiszemita előítéletek a mai Magyarországon*. PolgArt, Budapest, 2005.

²⁴ Nappali hold, *Hitel*, 1990. szeptember.

A történész-kormányfő, aki, mint említettem, igen sokat tett annak érdekében, hogy a holokaustzt áldozataira méltó módon emlékezzen a magyar társadalom, többek között a következőket mondta:

„Magyarország évek óta háborúban állt, súlyos megpróbáltatások, törvényszegések, ha úgy tetszik, az emberi jogokkal, az emberiséssel ellentétes törvények voltak érvényben. De senki ne felejtse el azt, hogy ugyanakkor 1944. március 19-ig itt Európa legnagyobb zsidó közössége még életben volt. Ne felejtse el azt, hogy itt külföldi menekültek és hontalanok tízezrei még viszonylagos biztonságban éltek [...] azok a politikai pártok, amelyek ma (1991-ben) itt vannak, azon politikai eszmék örökösének tekintik magukat, amelyek szembeálltak a hitleri Németországgal, és amelyek egy parlamentáris demokrácia hitében voltak.”²⁵

E fontos tények leszögezésén túl azonban Antall csak nagyon áttételesen célzott arra, hogy mi történt itt az 1944. március 19-ét követő hónapokban. A keresztény (felső-)középosztály felelősségét (amely egy tisztázó igényű vita során bizonyára napirendre került volna) Antall nem akarta napirendre tűzni, mivel ő éppen ezt a réteget kívánta az új rendszer bázisának tekinteni és fő pillérévé tenni.

Az önvizsgálat elmaradásának másik oka, véleményem szerint, az lehetett, hogy a rendszerváltás gátszakadása újult erővel hozta felszínre Trianon problémáját. Magyarországon sem Trianon, sem 1945 után nem került sor őszinte, kollektív gyászra.²⁶ A gyász ugyanis azt jelenti, hogy valami visszafordíthatatlanul lezárult, véget ért, a múlt részévé lett. A tágabb értelemben vett magyar és közép- és kelet-európai jelen azonban a mai napig Trianonnal kezdődik. Trianon után nem lehetett temetni, sugallni kellett, hogy „lesz itt még magyar feltámadás”. 1945 után sem került sor a „kibeszélésre”, helyette részben az „uralkodó osztályok” leegyszerűsített felelőssé tétele, részben a problémák szőnyeg alá seprése volt inkább a jellemző hozzáállás. A II. világháborút követő 20-25 évben a nemzetközi trendekhez hasonlóan a magyar politika és közgondolkodás is viszonylag kevés figyelmet fordított a II. világháború zsidó áldozataira, a zsidóság szenvedéstörténetének egyediségére, bár fontos adatfeltáró és

²⁵ Országgyűlési Értesítő, 1990–1994, 6759. o.

²⁶ A kérdéskört doktori disszertációban elemezte MURER, JEFFREY S.: *Pursuing the Familiar Foreigner: The Resurgence of Anti-Semitism and Nationalism in Hungary since 1989*, doktori értekezés, Chicago, University of Illinois, 1999, kézirat.

forráskiadó tevékenység indult.²⁷ Nem könnyítette meg a tisztázó szembenézést a magyar zsidóság katasztrófájával az sem, hogy a szovjet rendszer „agit-prop” retorikájában és tevékenységében gyakran egybecsúszott a „háborús bűnös” és az „osztályellenség” kategóriája.²⁸ A nagy nyilvánosság előtt évtizedekig arról sem esett elég szó, hogy miként jöhetett létre 1944. március 19. után egy olyan magyar közigazgatás, amely a deportálásokat ennyire hatékonyan tudta végrehajtani. A kommunizmus bukását követően, az 1990-es években szép számmal születtek ugyan Magyarországon az 1940-es évekkel, a zsidóság tragikus sorsával foglalkozó történeti munkák, többek között Hajdú Tibor, Karsai László, Molnár Judit, Sípos Péter, Stark Tamás, Szita Szabolcs művei, de a nagy politikai csatazaj elnyomta ezeknek a jelentős publikációknak a társadalmi visszhangját. Egy tisztességes, komoly „történészvita” kialakulását az is akadályozta, hogy a 1990-es évek elején a 20. századi magyar történelemmel kapcsolatos legfontosabb kérdéseket, tehát a Trianonnal és a holokauszttal kapcsolatos kérdőjelek megválaszolását a szélsőjobboldal mintegy kisajátította. Csurka István és pártja, a MIÉP a saját maga által felvetett, tagadhatatlanul igen fontos kérdésekre leegyszerűsített, szélsőségesen nacionalista, gyűlölettel teli antiszemita válaszokat adott, és így a témakörrel való foglalkozás egy időre sajátos módon némileg szalonképtelenné vált.²⁹

A keresztény középosztály kritikájának elkerülése és a gyász hiányán kívül még egy harmadik oka is lehetett a széles társadalmi önvizsgálat elmaradásának. Az 1990-es évek elején az úgynevezett zsidókérdést sokan gyakran pártpolitikai szemszögből, egy bizonyos pártlogika szem-

²⁷ Az áldozatok számával kapcsolatos kutatások történetének áttekintésére: STARK TAMÁS: *Zsidóság a vészorszakban és a felszabadulás után 1939-1955*, Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 1995. Az első, nagy jelentőségű forráskiadvány: „Fegyvertelen álltak az aknamezőkön.” Dokumentumok a munkaszolgálat történetéhez Magyarországon, II, szerk., bev. Karsai Elek, Budapest, MIOK, 1962. A holokauszt általános kutatástörténetére: NOVICK, PETER: *The Holocaust in American Life*, Houghton Mifflin Company, Boston/New York, 1999; KARSAI LÁSZLÓ: *Holokauszt*, Pannonica, Budapest, 2001, 7–17. o. Újabb vitákról: DUNAI PÉTER: *Egy áldozat gyereke mondja ... A „holokausztipar” ellentmondásos vitája és Németország, Népszabadság*, 2001. február 24., 23. o.

²⁸ Vö. GERŐ ANDRÁS: *Osztálygyűlöletbeszéd*. In: *Gyűlölet és politika*, i. m., 58–69. o.

²⁹ KRIZA BORBÁLA: *Ellenségdiskurzusok: Csurka István retorikája*. In: *Gyűlölet és politika*, i. m., 232–253. o. A gyűlöletbeszéd védelmének jellegzetes példája: VASVÁRI ERIKA: *A gyűlölet védőbeszéde*, *Magyar Fórum* 2004/1, 1. o.

pontjai szerint vitatták meg: elsősorban a szélsőjobb perspektívájából a Magyar Demokrata Fórumot és általában a kormánykoalíciót „a keresztényekkel”, míg a Szabad Demokraták Szövetségét és a Magyar Szocialista Pártot, valamint kisebb mértékben az akkori Fiatal Demokraták Szövetségét is „a zsidókkal” (nemegyszer a „kommunista zsidókkal”) azonosítva. A közvélemény a parlamenti democráciákban magától értetődő konfrontációkat – már akit ez egyáltalán érdekelt – nemegyszer „keresztény-zsidó konfliktusként” ítélte meg.

Így alakulhatott ki az a helyzet, hogy a társadalmi közbeszéd egyes szegmenseiben most nem egy nemzeti (mint az I. világháború után), hanem inkább egy szociális trauma következtében a zsidóság ismét bűnbak szerepbe kerülhetett. A csökkenő GDP, a csökkenő reáljövedelmek, a fiatalok számára addig alig ismert munkanélküliség megjelenése, általában a szociális biztonság fokozódó veszélyeztetettsége magyarázatot igényelt.³⁰ Sokak számára nem volt érzékelhető érték a demokratikus politikai struktúra, a jogállamiság és a piacgazdaság intézményeinek sikeres kiépítése, így nyerhetett teret a perspektíva nélküli keserűség és kiábrándultság, amely a bűnbakkeresés kiváló táptalaja.

Ki a felelős?

Befejezésül két gondolat. A 2009 nyarán elhunyt neves lengyel filozófus, Leszek Kolakowski figyelmeztetett arra, hogy az antiszemitizmus látszólag ártalmatlan, szétszórt eszmetöredékei valamilyen váratlan nagy, de akár kis erejű szikra hatására is gyilkos hatású robbanó eleggyé keveredhetnek össze.³¹ A jelenre felelősen figyelő társadalomtudományi, történelmi elemzéseknek – teszem hozzá – ugyanolyan figyelmet kell fordítaniuk az eszmetöredékek folyamatosságára, amelyek parazita élőlényekhez hasonlóan gyakran igen különböző táptalajokon élnek szívósan tovább, mint a szikrák egyedi jellegzetességeire. Bibó Istvánt segítségül hívva:

³⁰ A rendszerváltás utáni évek gazdasági, társadalmi, politikai, kulturális problémáinak áttekintésére: GOMBÁR CSABA – HANKISS ELEMÉR – LENGYEL LÁSZLÓ – VÁRNAI GYÖRGYI (szerk.): *Kormány a mérlegen*. Korridor. Politikai Kutatások Központja, Budapest, 1994. A kiinduló helyzet tényyszerű összefoglalása: ANDORKA RUDOLF – KOLOSI TAMÁS – VUKOVICH GYÖRGY (szerk.): *Társadalmi riport*. TÁRKI, Budapest, 1990.

³¹ Idézi KENDE PÉTER: *Röpirat a zsidókérdésről*, Magvető, Budapest, 1989, 146. o.

„A közösségi hisztéria [...] az egész közösség állapota, s hiába választjuk el a hisztéria látható hordozóit. Ha közben a hisztéria feltételei és alaphelyzetei megmaradnak: a hisztéria kezdetén álló megrázkódtatások nem oldódnak fel, a hisztéria lényegét kitevő hamis helyzet nem oldódik meg. Hiába pusztítunk el minden 'gonosz' embert, a hisztéria téveszméi és hamis reakciói békés családfőkben, hatgyermekes családanyákban, a légynek sem vétő szolid emberekben és nemes, magasztos, emelkedett szellemű egyénekben fognak tovább élni, s a közösség egy nemzedék alatt újból kitermeli a hisztéria őrlőit, haszonélvezőit és hóhérlegényeit.”³²

Oknyomozásaink során célszerű mindig legalább annyira befelé, mint kifelé fordulnunk, hiszen akarva-akaratlanul is láncszemek lehetünk nemcsak a zsarnokság, hanem a gyűlölet láncában is. Nem másokról, magunkról szól ez a történet. A „történešzvíta” nem akadémiai, értelmiségi belügy, társadalmi-politikai célja a veszedelmesen erőre kapó gyűlölethullámok visszaszorítása. A sikeres stratégia lehetőségein gondolkodva teljesítmény-centrikus világunkban célszerűbbnek tűnik az az érvelés, amely nem pusztán a szenvedésekre és a szenvedéseket okozókra emlékeztet, hanem a diszkriminációk és tömeggyilkosságok miatt elmaradt, az egész nemzetet gazdagító teljesítményekre is utal. Hány nagyszerű tudományos eredményt, mekkora gazdasági teljesítményt, micsoda művészeti-irodalmi képességeket hordoztak magukban tönkretett, megölt honfitársaink. A remélhetőleg előbb-utóbb kibontakozó magyar történešzvíta megkerülhetetlen kérdése ez is.

³² BIBÓ ISTVÁN: Az európai egyensúlyról és békéről, in: Uő.: *Válogatott tanulmányok*, I. 1935–1944, Budapest, Magvető, 1986, 376. o.

Csak diszkréten!

Magyar zsidó kommunisták a holokausztról 1944–1974

Ott szeretném felvenni Karády Viktor úttörő politikaszociológiai elemzésének fonalát, ahol az érdekes szerző maga is a „részletesebb tárgyalás” szükségességére figyelmeztet.¹ Karády itt csak jelzi, hogy a holokausztra és egyáltalán a (feladott) zsidó identitásra 1945 után alkalmazott „tabu”, vagyis nyilvános *elhallgatási* felhatalmazás legalább annyira lehetővé tette a felszabadító hatású holokauszt túlélőire (hiszen a rég áhított teljes társadalmi integráció esélyével kecsegtetett), mint amennyire „az önfeladásnak, az identitás elfojtásának, a kényszeres önárulásnak a médiája volt”.

Azt szeretném bemutatni főként a korszak hivatalos kultúrpolitikáját elemezve, hogy a túlélők alapvetően *rossz feltételekkel* jutottak hozzá ehhez az elhallgatási felhatalmazáshoz és vele a társadalmi integráció esélyéhez. (Látni fogjuk, hogy az integráció nem is vált valóra.) Igaz, jobb feltételekre nem is törekedhettek, mert a kommunista ideológiából csak is ezek a rossz feltételek következtek.

E rossz feltételek csomópontja az volt, hogy a holokauszt náci és nyilas elkövetőinek nyilvánvaló elítélésén *kívül* a túlélőknek a történekekért bizonyos mértékig a zsidó áldozatok tömegét, sőt, még a túlélők bizonyos típusait is hibáztatniuk kellett. Például azzal, hogy „tűrték, mint a birkák ahelyett, hogy ellenálltak volna, mint a kommunisták”. Vagy azzal, hogy „amíg lehetett, nyereszkesedők, népnyúzóak voltak, csak azt kapták, amit megérdemeltek”. Vagy azzal, hogy „kérkednek a szenvedéseikkel, előjogokat követelnek, pedig élnek, mint hal a vízben, gátlástalanul feketéznek”. Ami azt jelentette, hogy – adott lévén az igazságtétel kiróha-

¹ KARÁDY VIKTOR: *Túlélők és újrakezdők. Fejezetek a magyar zsidóság szociológiájából 1945 után*. Múlt és Jövő, Bp., 2002, 256. o.

tó összmennyisége – a túlélők nem ítélték el túlzott mértékben az elkövetőket vagy az asszisztálókat, ha egyszer a történekeért bizonyos mértékig saját társadalmi csoportjukat is kárhoztatniuk kellett.

A holokauszt bűnösségi mérlegét azonban nemcsak a fent summázott „néphangulati” értékelések borították fel a hozzájuk igazodó, nagyon korai parasztpárti megnyilvánulásokkal egyetemben. (Jól ismertek Darvas József, Veres Péter 1945 tavaszi vagy Illyés Gyula 1946-os szövegei, amelyek a túlélők bizonyos típusait szenvedéseik túlhangsúlyozása és/vagy megmentőik iránti hálátlanságuk miatt kárhoztatták.) Kevésbé veszi számba a holokauszt utóéletének irodalma maguknak a túlélőknek azt a végső soron racionális belátását, hogy csakugyan van mit szégyellniük a zsidók közelmúltbeli magatartásán. Elsősorban a szolidaritás hiányát szégyellhették, amely a holokauszt során a zsidó szervezetek passzivitásában, némelyik csalárdságában éppúgy megnyilvánult, mint egyes mentőakciók haszonleső protekcionizmusában, a ritka menekülési esélyek körüli, egymást letipró tülekedésben, vagy egyes zsidó lágerfelügyelők, kápók szadizmusában.

A holokauszt bűnösségi mérlegének *kommunista* megvonása deklaráltan osztály- és nem faji vagy felekezeti szempontú társadalomszemléleten alapult. Ez abszolút nóvumnak tetszhetett a faji-felekezeti bélyeget viselő túlélők számára még akkor is, ha az alkalmazott osztályszempontok sok esetben opportunusak voltak, pl. a kripto-fasiszta kisnyilasok nagyfokú türelmet élveztek az MKP részéről tömegbázisának megszerzése érdekében, viszont nem sokkal Izrael államának megalakulása után a kommunista hatalom üldözni kezdte a kimondottan baloldali cionista mozgalmak egykori és kurrens résztvevőit, és több ezer „osztályidegen” holokauszt-túlélőt is kitelepített a „régí rend” prominenseivel együtt. A kommunista rendőrség 1946-ban még falazott is a „feketézés” címén kiszemelt zsidók pogromszerű meglincseléséhez. Mégis, a túlélők számára a gyötrelmes önvádakkal teljes holokauszt-trauma és a terhessé vált zsidó identitás legbiztosabb kitörlését, amint azt Karády úttörő elemzése sokoldalúan érzékelteti, éppen a kommunista ideológia ígerte.

A túlélők tehát vagy kommunisták lettek, vagy zsidók maradtak és így vagy úgy a perifériára kerültek. Ilyen egyszerű formára is lehet redukálni az alkut, amelyet az új hatalommal kellett megkötniük. Nagyon érzéketlenül ábrázolja a túlélők elé tárt magatartási választást Aczél

György életútinterjújának egy 1947-re vonatkozó részlete: „...összehívtam a zempléni zsidókat, és azt mondtam, hogy kérem, ha nem akarják örökké az antiszemitizmust, hagyják abba a falu felforgatását, hogy hol van a hokedlijük. Ha itt akarnak élni, akkor békét kell valahogy kötni az emberekkel.”²

Ha – mint azt legnagyobb számban tették – a kommunista utat választották, ehhez először is, ha még nem tették volna, fel kellett hagyniuk vallásuk gyakorlásával, és fel kellett számolniuk kapcsolataikat, amelyek „osztályidegen” vagy cionista, netán Izraelbe vagy más „imperialista” államba emigrált sorstársaikhoz fűzték őket. Valamint, ahogy az Aczél-idézetből is kitetszhetett, még meg is kellett bocsátaniuk az *ellenük* elkövetett vétkeket. Ez is ára volt annak, hogy ha nem is jóvátétel, de legalább hallgatás övezze azt a kínos tényt, hogy Magyarország zsidóságának jó félmillió s tömege pusztán zsidósága miatt, szégyenletes körülmények között esett áldozatául az ellene indított hadjáratnak.

Feltehető a kérdés, hogy a holokausztnak és egyáltalán a zsidóságnak mint témának a közbeszédből való tudatos kiiktatása vajon kiknek az érdekét vagy védelmét szolgáltatta: a túlélő zsidókét-e, vagy pedig a nem-zsidókét, a holokauszt előtt annak idején minimum szemet hunyó többségét? Esetleg ezeket is, azokat is?

Egy újabb elemzés értelmében³ a túlélők csupán csatlakoztak egy sokkal nagyobb terjedelmű alkuhoz, amelyet a berendezkedő kommunista hatalom a teljes *nem-zsidó* népességgel kötött, majd azután meg is erősített volna 1956 után. Azok a nem-zsidók ugyanis, akik annak idején tétlenül túrték vagy kárörvendve fogadták zsidó honfitársaik elpusztítását, és még vagyonuk elrablásában is vétkesek voltak anélkül, hogy „különösebb kellemetlenségeknek lettek volna kitéve”, írja György Péter,⁴ Kádár bűnben fogant hatalmát elfogadva most újabb garanciát kaptak, hogy „ezt a rettenetes kérdést hosszú évtizedekre [ismét: H.M.] kívül helyezhetik a félelmeik, majd a lelkiismeretük világán”.⁵

² Idézi RÉVÉSZ SÁNDOR: *Aczél és korunk*. Sik Kiadó, Bp., 1997, 30. o.

³ GYÖRGY PÉTER: *Apám helyett*. Magvető, Bp., 2010.

⁴ GYÖRGY PÉTER, i. m., 23. o.

⁵ GYÖRGY PÉTER, i. m., 66. o.

Bizonyára volt olyan szándéka is a holokausztról és a zsidóságról mint témáról való tudatos hallgatásnak, hogy ne kapjon újult erőre a nem-zsidó tömegek régtől beivódott antiszemitizmusa, illetve hogy ezek a tömegek könnyebben váljanak a „zsidó bosszúként” is jellemzett, mert zsidó politikusokkal és rendőrökkel megtűzdelt új berendezkedés támogatóivá. Ez a szándék azonban, ha volt, és járulékosan valószínűleg volt is ilyen, sokkal biztosabban volt kivihető rendőri módszerekkel, pl. a zsidózás vagy az államellenesség kemény megtorlásával, vagyis el kellett törpülnie a hallgatás fő motívuma mellett. György Péter elemzésének bökkenője valószínűleg az, hogy a magyar tömegek valójában sem 1956-ig, sem azután nem éreztek túlzott büntudatot a holokauszt történései miatt – vagyis „megnyugtatóításukra” sem volt szükség a holokausztról való tapintatos hallgatás révén. Ugyanazért fogadták el Kádár bűnben fogant hatalmát, amiért előbb a háború utáni kommunista hatalomátvételt, melyet hasonlóan bűnösnek tekintettek: kisemberi beletörődésből, kényszer hatására, minimális belső háborgással.

Hogy válaszoljak az imént feltett kérdésre: a hallgatási alku nem szolgálta sem az önvádakkal küzdő túlélőket, sem pedig az így vagy úgy vétkes nem-zsidó tömegek megnyugtatóítását, szolgálta viszont teljes egészében a kommunista hatalom fenntartását. (A túlélőknek mint zsidóknak a megnyugtatóításával olyannyira nem törődött a hatalom, hogy egyházellenes fellépései a zsidó egyházat sem kímélték, és még saját élcspatából, a pártból is az első között gyomlált ki „cionista” vagy „kozmozopolita” zsidókat.)

A hatalomtechnikai módszereit Moszkvától elleső új hatalom először is meg nem történtté hazudta, pontosabban az általános háborús veszteségek pusztá tartozékaként kezelte a holokausztot.⁶ Ez a megoldás rövid úton diszkussziós pályán kívülre helyezte mind a nácik cseppét sem mellékes, hanem mindvégig centrális zsidóellenes hadjáratát (a nácik, ugyebár, kizárólag a kommunisták megsemmisítésére törtek), mind pedig a zsidóságot magát mint a háború során bármilyen külön szerepet játszó aggregátumot.

⁶ A szovjet hatásokról valamivel bővebben: HERNÁDI, MIKLÓS: „Unlearning the Holocaust. Recollections and Reactions”. In: Braham, Randolph L. – Attila Pók (eds.): *The Holocaust in Hungary Fifty Years Later*. Columbia University Press, N.Y., 1997, 667–668. o.

A Moszkvából hazatelepülő zsidó kommunisták – a zsidó involváltság eltagadása érdekében – első dolgukként hallgattatták el a holokausztot személyesen átélt itthoni zsidó kommunistákat, például Demény Pált és frakcióját.

A zsidók olyannyira nem illettek bele a kommunista propaganda háborús forgatókönyvébe, hogy mentésük kommunisták részéről mozgalmi vétségnek számított. „Később Décsi is, felső kapcsolatai is figyelmeztették Aczélt, hogy álljon le a párt feladatkörén kívül eső és a párt akcióit veszélyeztető zsidómentéssel. Mások is kaptak hasonló figyelmeztetést.” 1949-es letartóztatása után „többek közt azzal vádolják, hogy 1944-ben a pártfegyelmet megsértve és a párt eszközeit a saját céljaira használva mentette a zsidókat”. Aczél György állítólag „dühös volt”, ha akár barátai is, mint Vas István vagy Szántó Piroska, az ő holokauszt alatti mentőakcióiról írtak.⁷

A szovjet vezetés számára abszolút elsőbbséget élvezett az Ügyért folytatott fegyveres harc holmi üldözött zsidók mentése fölött. Valószínűleg úgy vélték, a holokauszt kifejezetten hasznos a háború végeredménye szempontjából, hiszen „erőt von el” a német vagy magyar hadigépezettől. (A keveseket, mint például Wallenberget, akik annak idején megpróbálták útját állni a holokausztnak, mint illetéktelen beavatkozókat a háború végeztével lehetőleg ki is vonták a forgalomból. Más hősökre, mint a Vörös Hadsereg katonáira, egyszerűen nem volt szükség.) Eltanácsolták magyar elvtársaikat 1944-ben még attól is, hogy akár csak tiltakozzanak a zsidóüldözések ellen, hát még hogy tevőleges részt vállaljanak a mentőakciókból. Ennek megfelelően a csekély létszámú, földalatti magyar kommunista mozgalmat a zsidók éppen folyó vagy már lezajlott deportálása mint probléma „teljesen hidegen hagyta, az 1944-ből származó nem kevés kommunista röplap számára *ez a kérdés egyszerűen nem létezett*”.⁸ A Békepárt két nem-zsidó aktivistájának, Fehér Lajosnak és Gyenes Antalnak 1944. június 30-ra tervezett, kifejezetten a deportá-

⁷ RÉVÉSZ, i. m., 21., 45., 23. o.

⁸ Gosztönyi Péter 1974-es cikkéből idéz BRAHAM, RANDOLPH L.: *A magyar Holocaust*. Gondolat-Blackburn, Budapest/Wilmington, 1988, II. köt., 328. o. Az én kiemelésem: H.M.

lások ellen tiltakozó röplapjait például, állítólag Gyenes „felső összekötő-jének” utasítására, még terjesztés előtt az utolsó szálig el kellett égetni.⁹

Hogy azután, évtizedekkel később, miért ódzkodott sokáig a magyar kommunista vezetés a tényleges magyarországi (keresztény) zsidómentők izraeli elismerésre való fölterjesztésétől, arra éppúgy lehet magyarázat szégyenkezése, hogy annak idején nem tett eleget a származásuk miatt fenyegetett embertömegekért, mint balhiedelme, hogy ha a mentőakciókról nem esik szó, akkor maga a holokauszt is megmarad a feledés homályában – túl persze azon, hogy még kegyeleti ügyekben sem volt ínyére együttműködni a „cionista” izraeli hatóságokkal.

Révai 1945–49 és Rákosi 1948–49 és 1951–55 közötti beszédeit, cikkeit áttanulmányozva,¹⁰ egyetlen egy utalást találtam a magyarországi holokausztra, de az is csak Mindszentynek és híveinek a kipellengérezését szolgálja, a zsidóság említése nélkül, és más háborús embervesztésekkel egy sorban: „Most fenyegetnek kiátkozással, de amikor az országot németek és a nyilasok rabolták, amikor a büntetőszázadokban, muszokban és egyéb mozgó vesztőhelyeken százezrével gyilkolták az embereket, amikor tízezrével hajtották el a levante-gyerekeket, akkor ezek az urak helyeseltek vagy meglapultak.”¹¹

A kor vezető kommunista ideológusainak tulajdonított, és állítólag éppen a magyarságnak a holokausztért viselt felelősségét verbalizáló „bűnös nemzet” kifejezés *helyett* én rendre a „Hitler utolsó csatlósa” országjellemzéssel találkoztam; ez utóbbi kifejezés azonban biztosan nem a holokausztra vonatkozik, hanem csupán arra, hogy az úri Magyarország a gaz Hitler oldalán az utolsó pillanatokig hadban állt a dicső Szovjetunióval.

Említettem, hogy azoknak a túlélőknek, akik a kommunista ideológiát választották, fel kellett számolniuk zsidó identitásukat és kapcsolataikat. Azok a túlélők pedig, akik írói tehetséggel is meg voltak áldva, és nemcsak személyükben, de írókként is csatlakoztak a kommunista ideológiához, ettől kezdve már a saját, személyesen átélt közelmúltjukat is

⁹ FEHÉR LAJOS: *Így történt*. Magvető, Bp., 1978, 316–320. o.

¹⁰ RÉVAI JÓZSEF: *Élni tudtunk a szabadsággal*. Szikra, Bp., 1949; RÁKOSI MÁTYÁS: *Építjük a nép országát*. (2. kiad.) Szikra, Bp., 1955; RÁKOSI MÁTYÁS: *A szocialista Magyarorszáért*. (2. kiad.) Szikra, Bp., 1955.

¹¹ RÁKOSI MÁTYÁS: *Építjük a nép országát*, i. m., 147. o.

csak a fent jelzett goromba szűkítésekkel és torzításokkal ábrázolhatták. Két jelentős író túlélő, Szép Ernő és Zsolt Béla akadt csak, aki emlékező prózájában nem vállalta el a holokauszt és a zsidó involváltság letagadását (Emberszag, 1945; *Kilenc koffer*, 1946) – egyik sem volt, vagy lett kommunista.

Hosszú azoknak a kommunistává lett túlélő íróknak és/vagy publicistáknak, kritikusoknak, esetenként költőknek a sora, akik zokszó nélkül beálltak a vezető ideológusok által összerótt múltszemléleti kalodába. Déry Tibor, Örkény István, Karinthy Ferenc, Háy Gyula, Németh Andor, Méray Tibor, Tardos Tibor, Bacsó Péter, Szász Péter, Keszi Imre, Lukács György, Szabolcsi Miklós, Nagy Péter, Pándi Pál, Rényi Péter, Illés Béla, Devecseri Gábor, Enczi Endre, Vészi Endre, Hegedűs Géza, Fehér Klára, Gádor Béla, Tabi László, Goda Gábor, Boldizsár Iván, Nemes György, Somlyó György, Eörsi István, Benjámin László, Aczél Tamás és még nagyon sokan mások azzal, hogy kommunista írókká lettek, megszűntek zsidó személyek lenni. Ettől kezdve még *saját* 1944–45-ös, zsidókként átélt üldöztetésüket sem tudták másnak látni, mint jelentéktelen, „partikuláris”, talán soha-nem-is-volt közjátéknak a fasizmus és a kommunizmus erőinek világméretű, a kommunizmus győzelmével végződő összecsapásában.

A múltszemléleti kaloda nem volt áthatolhatatlan. Kilépett belőle, hogy csak egy-két példát említsek, a nagy tekintélyű, Moszkvából 1945-ben szovjet tiszti egyenruhában hazatért Illés Béla, aki a budapesti gettó sárga csillagos lakóinak, köztük saját édesanyjának a megkönnyeztető felszabadulását is bemutatta (*A vígszínházi csata*, 1951). Vagy az Auschwitzban elpusztított Böhm Aranka és Karinthy Frigyes író fia, Karinthy Ferenc, aki az elmaradhatatlan baloldali ellenállók közé Jutkát, elbeszélése főhősének csakis zsidósága miatt üldözött szerelmét is becsempészte (*Budapesti tavasz*, 1954, filmen: 1955).

A fent felsorolt, főként a *Szabad Nép* köré csoportosult kommunista írók és publicisták beszédmódja csak a holokausztról és a zsidóságról való hallgatás tekintetében volt egységes. Sokan közülük már 1953-tól szembefordultak a kommunizmus sztálini-rákosista változatával, vagyis korábbi kommunista önmagukkal – 1956 után, mint köztudott, ők szin-

te mindnyájan börtönbe kerültek, vagy emigráltak.¹² A holokausztról és a zsidó involváltságról tanúsított, évtizedesnél is hosszabb hallgatást 1958-ban egy olyan kommunista író törte meg, akitől ezt senki sem várta: az 1956-ig vakbuzgóan marxista, sőt „szektás” Keszi Imre. *Elysium* című, a holokauszt szörnyűségét koncentráltan ábrázoló, minden körülményét néven nevező kisregénye ráadásul minden jel szerint marxista zenetudós-társának, Szabolcsi Bencének a holokauszt során meggyilkolt kamaszfiát avatta főhőisévé Szekeres Gyuri néven. A furcsa kis könyv azonban elszigetelt maradt. A holokauszt és a zsidó identitás körüli, hivatalosan is elvárt „diszkréció” igénye az elkövetkező években alig vesztett erejéből a többi zsidó származású íróra nézve. A Kádár-rendszer abban is a Rákosi-rendszer puha változatának bizonyult, hogy – a korabeli Szovjetunióhoz hasonlóan – érvényben próbálta tartani a világháborús évek zsidómentes értékelésének és ábrázolásának követelményét.¹³

Csak olyan, erősen szublimált ábrázolások voltak kíváncsok, mint amilyen pl. az *Egy szerelem három éjszakájá*-t jellemezte (a zenés darabot, Hubay Miklós, Vas István és Ránki György közös munkáját 1960-ban mutatták be, a belőle készült filmet 1967-ben). Itt egyetlen szó vagy kép sem utal a munkaszolgálatra behívott hős, Radnóti Miklós zsidó származására, ehelyett katonaszökevényi minőségben szerepel. Ráadásul a darab fő motívuma – az ti., hogy Radnóti nem hajlandó a neki felkínált bujkálást választani, sem az ellenálláshoz csatlakozni, hanem emelkedett lélekkel teljesíteni fogja a behívóparancsot – azt az ócska egykorú néphangulatot igazolja (amelyet a Moszkvából jött zsidó kommunisták is a magukévá tettek), hogy „úgy kell nekik, hagyták magukat elhajtani, mint a birkák, ahelyett, hogy ellenálltak volna”.¹⁴

¹² Az ő pályájuk élesen cáfolja a „zsidó összetartás” mítoszát, hiszen 1953-tól egy „nemzeti” kommunista vezető, Nagy Imre híveiként szegültek szembe a Rákosi-féle zsidó vezetői garnitúrával.

¹³ Ez az igyekezet magyarázta a Szovjetunióban Jevgenyij Jevtusenko nem kevesebb, mint 30 000 ukrainai zsidó 1941-es lemeszárclását tematizáló holokauszt-poémájának, a *Babij Jar*-nak a kezdeti betiltását (1961).

¹⁴ Nagyon jellemző, hogy ez a vád egyszer sem érte azokat a nem-zsidókat, akik mundérban és fegyverrel, de hasonló birkatűrőssel hagyták magukat elhajtani a szovjet frontra. A zsidók hibáztatásának effajta szelektivitására 2011. szeptember 1-jén Gadó György szíves szóbeli megjegyzése hívta fel a figyelmet.

Hasonlóan szublimál, noha kevésbé poétikus Boldizsár Iván *Királyalma* c. 1964-ben publikált elbeszélése, amely egy másik, már a nyilas időkben lejátszódott mentési kísérletről ad számot. A zsidó munkaszolgálatos Szerb Antal, Halász Gábor és Sárközi György megköszöni ugyan a baloldali ellenállók által felkínált szökés és rejtékhely lehetőségét, de nem kíván élni az ajánlattal, ehelyett minden bizalmát a munkásszázad emberségesnek tűnő tisztjébe veti – el is pusztul két héten belül. „Csak magukat hibáztathatják” – halljuk szinte a csúfondáros rezümét. – „Miért nem bíztak jobban a baloldali ellenállókban?”

Talán túlzok, amikor az áldozatok hibáztatását (blaming the victim), ezt az öngigazoló szociálpszichológiai gesztust szűröm ki a most említett két műből; mindenesetre az a két másik mű, amely ugyanezekben az években a holokauszt immár kertelés nélkül zsidónak nevezett áldozatairól íródott, empátiája és irodalmilag is alátámasztott igazsága miatt efféle áldozat-hibáztató gesztus kihámozására biztosan nem ad alapot. Mindkettőt nem-zsidó írta, talán azt jelezve, hogy a nem-zsidó írók ekkoriban a zsidóknál sokkal kevésbé voltak foglyai a holokauszt-tabuizálás vagy -szublimálás felülről is sarkallt késztetésének. A népi írótáborhoz tartozó Fekete Gyula *Az orvos halála* (1963, filmen: 1966), illetve tábornártása, Cseres Tibor *Hideg napok* című, méltán nagy sikerű regényére gondolok (1964, filmen: 1966). Az előbbi egyetlen zsidó hős, Weisz doktor, az utóbbi sok-sok, a Duna jege alá lőtt újvidéki zsidó (és szerb) végzetét hozta tragikusan tapintható közelségbe, méghozzá annak leghalványabb sejtetése nélkül, hogy sorsukért bárki más is hibáztatható lenne, mint magyar gyilkosaik. Legkevésbé természetesen ők maguk. Mi több, egy másik népi író, Sánta Ferenc 1963-as regénye, *Az ötödik pecsét* a nyilas időkben üldözött zsidók mentését mint a kor legfőbb erkölcsi parancsát ábrázolta!

(Cseres remeklésének utóéletéhez tartozik, hogy a népi írótábor feje, Illyés Gyula állítólag nem-tetszését üzentte meg Cseresnek, hiányolva a magyarok ellen elkövetett szerb gyilkosságok bevonását a mérlegbe. Cseres sietve elő is állt egy ilyen folytatással.)¹⁵

Szabó István *Apa* című filmje (1966) még baloldali ellenálló képében viszi vászonra a holokauszt során zsidósága miatt üldözött orvos-édes-

¹⁵ Faragó Vilmos szíves szóbeli közlése, 2011. július 13.

apját, mégis, a náci és nyilas zsidóüldözést *mint* zsidóüldözést tematizáló igazmondása ugyanúgy korrodálta a két évtizedes hallgatási tabut, mint Fekete Gyula és Cseres Tibor tisztázó műve, vagy Fábri Zoltán *Két féldő a pokolban* című, úttörőnek mondható, mert már 1961-ben bemutatott filmje. Bacsó Péter forgatókönyve, mely a német őrszemélyzettel az életéért focizó ukrainai magyar-zsidó munkásszázadot jelenítette meg, alighanem azért csúszhatott át a rostán, és készülhetett belőle játékfilm, mert alapötletét egy hasonló témájú szovjet (!) filmből merítette.

Ugyanakkor a hivatalos marxista kritika még mindig csak ósdi ejnye-bejnyékkal tudta fogadni a holokausztnak és a zsidóságnak mint legitim társadalomtörténeti témáknak az újfajta jelentkezését. Pándi Pál 1967-ben például olyan hiteltelen gondolatmenettel „teszi helyére” az akkor még fiatal Sándor Ivánnak a tiszzaeszlári vérváddal foglalkozó, de a náci és nyilas zsidóüldözésre is vonatkoztatható színművét, amely mindenekelőtt tagadja, hogy a kommunisták zsidóügyekben az elhallgatást támogatnák, majd pedig üres ígéretet tesz a probléma „átfogó” megoldására: „Ez a 'kérdés' éppen a marxisták, a kommunisták számára nem lehet 'kényes', hiszen a társadalom marxi programja az antiszemitizmus gyökeres felszámolásának következetes útja [...] A marxisták vallják egyedül következetesen,” – folytatja Pándi – „hogy az antiszemitizmus nem 'zsidó-kérdés', hanem társadalmi kérdés, s az emberek közti gyűlölködésnek kedvező társadalmi feltételek gyökeres megváltoztatása biztosíthatja végérvényesen a gyűlölködés megszűnését.”¹⁶

A kádári Magyarország 1967-ben megszakítja diplomáciai kapcsolatait a hatnapos háborúban győztes Izraellel, miközben a kis zsidó állam „huszáros” önvédelmi harca még a zsidók iránt többnyire bizalmatlan magyar tömegeket is elismerésre készítette. Ugyanakkor a kommunista hatalommal kötött hallgatási alku betartása a hatvanas évek zsidó származású értelmiségi köreiből vagy akár a népi írók között már nem alapulhatott, mint korábban, *pártfegyelmén*, hiszen ekkor már csak a hatalmat közvetlenül szolgáló bizalmi emberek (pártközponti vagy miniszte-

¹⁶ PÁNDI PÁL: *Kritikus ponton*. Szépirodalmi, Bp., 1972, 652., 654. o. – Pándi cikkére, amely eredetileg a *Társadalmi Szemle* 1967-es folyamában jelent meg, FÖLDES ANNA tanulmánya hívta fel a figyelmet: „A holokauszt a magyar (próza)irodalom tükrében”. In: Braham, Randolph L. (szerk.): *Tanulmányok a holokausztról I.* Balassi Kiadó, Bp., 2001.

riális kultúrpolitikusok, vezető kritikusok és irodalomtörténészek, lapfőszerkesztők, kiadóigazgatók és más „cenzorok”) számítottak kommunistának – az értelmiségi közrendtől a kádári konszolidáció csak belátó együttműködést várt el, semmi többet. Többek között azt, hogy – amiként a holokauszt zsidó vonatkozásáról is hallgat – lehetőleg ne hányorgassa fel a szovjet csapatok 1944–45-ös kegyetlenkedéseit, magyar tízezrek munkatáborba vetését („malenkij robot”), az 1956 utáni megtorlást, vagy a szomszédos „testvéri” országok elnyomó politikáját az ottani magyar kisebbségekkel szemben.

Csak mint további kutatást érdemlő körülményt említem itt, hogy a holokauszt okozta vagyon- és szabadságvesztés *jóvátételével* kapcsolatos, ezekben az években tetőző ügyintézés mély hatással lehetett a túlélők zsidó identitására, mégpedig valószínűleg annak újbóli megerősödése irányában. A nyugat-német hatóságok a jelentkezési határidőt 1965 utolsó napjáig tolták ki, miközben már az első határidőig, 1959 áprilisáig is 66 000 igénylést továbbítottak a magyar hatóságok Nyugat-Németországba.¹⁷ A jóvátételek kis összegűek voltak, és zömmel nem is a túlélőkhöz, hanem egyesítve, bizonyos államilag ellenőrzött zsidó szervezetekhez jutottak el, de a személyes zsidó eredet elkerülhetetlen megvallása a jelentkezési procedúra során, illetve az, hogy Magyarország csak 1973-ban vette fel a diplomáciai kapcsolatokat Nyugat-Németországgal, az egész folyamatot politikai félárnyékba helyezte. Ki kellene kutatni, hogy mennyire újította fel, ha csakugyan felújította, a jelentkezési procedúra jelentkezők kapcsolatát a zsidó léttel; mennyire tartották titokban jelentkezésüket (vagyis zsidó származásukat) munka- és lakóhelyükön, sőt családi körben, illetve hogy milyen számban akadtak olyan túlélők, akik a múltat véglegesen lezáró elhatározásukat nem másították meg azzal, hogy jóvátételért folyamodnak.

Kardos G. György *Avraham Bogatir hét napja* című, személyes élményeken alapuló, palesztinai zsidó közegben játszódó, elementárisan szókimondónak érzett, mert a tabukat nem létezőknek tekintő regénye (1968) alighanem az utolsó szög volt a zsidóságra vonatkozó hallgatási követelmény koporsójában. A népi író tábor, pl. Veres Péter lelkes elismerését is azonnal kivívta. Más aktuálpolitikai megrázkódtatás, jelesül a

¹⁷ BRAHAM, RANDOLPH L.: *A magyar Holocaust*. i. m., II. köt. 466–468. o.

csehszlovákiai tavasz eltiprása is közrejátszott persze abban, hogy egységfront képződött szerte az értelmiségi közvéleményben, tekintet nélkül a protagonisták zsidó vagy nem-zsidó származására, amely egységfront a kommunista hatalom egyre nyomasztóbbnak érzett tilalomfáit próbálta félrelökni. Ugyanakkor a cenzúrát gyakorló hatalom legemblematisabb kultúrpolitikusai, ha nem is kizárólagosan, hiszen Király István vagy Tóth Dezső is közéjük tartozott, ekkor zsidó származásúak voltak (Aczél, Szirmai, Pándi, Szabolcsi, Nagy Péter, Rényi, Kardos György, Nemes György stb.). Témánk szempontjából az a legfontosabb, hogy ki-világolt: a holokausztra és a zsidóságra vonatkozó hallgatási követelmény (amint a többi tilalomfa is) a *hatalom* önvédelmi ácsolatához tartozik, nem pedig a közrendű magyar társadalom bármelyik, zsidó vagy nem-zsidó szegmensének érdekrendszeréhez.

(Ebből a szempontból is tanulságos az egykori emblematis marxista kultúrpolitikus-filozófus, Lukács György zömmel zsidókból összetevődő tanítványi körének vehemens részvétele, nem-zsidó eszmetársakkal együtt, a tilalomfák elleni mozgolódásban. Közös fellépésüket Aczél György éppen eltérő származásuk kidomborításával próbálta fékezni.)¹⁸

Elérkeztünk tehát a hivatalos hallgatási követelmény feloldódásához. Itt az ideje, hogy végezetül megvizsgáljuk, hozzájárult-e ez, amíg érvényben volt, mint azt Karády Viktor hiposztazálta, a zsidó kommunisták társadalmi integrációjához, beolvadásához a nem-zsidó népességbe? Megállapíthatjuk, hogy a holokausztban való érintettség és általában a zsidó eredet elrejtése a húsz éves, hivatalosan ösztönzött hallgatás során *a legkisebb mértékben sem* járult hozzá a zsidó kommunisták társadalmi integrációjához, *mégpedig annál kevésbé, minél közvetlenebbül vettek részt a társadalom irányításában, a hatalomban*, és minél többször hangsúlyozták nyilvános megszólalásaikban, hogy eljárt az idő az emberek faji megkülönböztetése fölött, hiszen csakis osztály-hovatartozásuk lehet mérvadó.

¹⁸ Eörsi Istvánnak a *168 óra* 1992. február 25-i számában megjelent interjúja („A manipuláció nagymestere”) a következő példát említi: Aczél „állítólag a Charta 77 aláírása után azt mondta volna Csoórinak: – Maga mit keres ezek között a zsidógyerekek között? – És azt mondta Hellernek: – Hát maga olyan antiszemitékkel, mint Csoóri, ír alá közös dokumentumot?”

A népi író tábor két részletben (1972 novemberében, majd 1974 kor-
anyarán, közvetlenül Aczél György „bukásnak” tűnő pozícióváltása
után) támadást intézett néhány kiemelt kultúrpolitikai pozíciót elfoglaló
zsidó irodalmár (Rényi, Pándi, E. Fehér Pál és Nemes György) ellen. Ez
a támadás meglehetősen ravaszsággal *éppen a holokausztban való érintett-
ségükkel*, „*életre szóló sértettségükkel*” indokolta, hogy akármilyen jó
szándékúak egyébként, alkatilag alkalmatlanok pozíciójuk betöltésére, a
nem-zsidó magyar érdekek, pl. a határontúli kisebbségek érdekeinek
mértányos tekintetbe vételére „Az ember jóra született – mondotta az
Írószövetség 1974. május 24-i választmányi ülésén a vezérszónoklatot el-
vállaló Sánta Ferenc –, ha csak nem hord egy életen át feloldhatatlan sér-
tettséget.”¹⁹

Bonyolította a helyzetet, hogy még az MSZMP 1973. januári ideoló-
giai pártértekezletén Sütő Gábor pártközponti külügyi munkatárs is
megvádolta az aczéli kultúrpolitikát a „zsidó befolyás” iránti engedé-
kenysége miatt,²⁰ noha mind Aczélről, mind a népiektől támadott irodal-
márokról köztudott volt, hogy kerültek és másokban is korlátozni pró-
bálták a zsidó identitás bárminemű nyilvános kifejezését. Olyan „botlá-
sokat” tett szónak Sütő (aki a rendszerváltás után a MIÉP prominens
alakja lett), mint Marc Chagall budapesti kiállításának, a *Hegedűs a ház-
tetőn* c. musical bemutatásának vagy Darvas Lili filmes és színpadi visz-
zatérésének az engedélyezését. Kádár emiatt is dönthetett Aczél más
pozícióba helyezéséről.²¹ Ez a párton belüli antiszemita támadás minden
bizonytalannal fokozta a népi írók hasonlóan antiszemita, csupán ügyesebb,
mert a holokauszt miatti „sértettség” érvébe burkolt fellépésének ered-
ményességét.

A támadott zsidó irodalmárokat Aczél hátrébb rendelte a *Népszabad-
ság*, illetve a *Kritika* szerkesztőségében. Az *Élet és Irodalom* főszerkesztői
tiszteről 1974 októberében lemondó Nemes György önéletrrásában arról
is beszámol, hogy, mint utólag megtudta, 1974 nyarán Illyés, Németh
László és néhányan mások Lipták Gábor balatonfüredi villájában szónak

¹⁹ RÉVÉSZ, i. m., 226. o.

²⁰ Sütő antiszemita fellépésére Agárdi Péter szíves 2011. szeptember 19-i tájékoztatása hívta
fel a figyelmemet.

²¹ Vö. STANDEISKY ÉVA: „Antisemitizmus a Kádár-korban”. *Kritika* 2011/4.

tették, „milyen lehetetlen helyzet, hogy a budapesti színházak igazgatói egytől egyig zsidók”. (Más beszámoló szerint itt is megisméltódott e zsidó színházi emberek „sértettsége” mint méltányos ítélőképességüket kizáró vádpont.)²² A jelenlevő Déry felesége azonnal odatelefonálta Aczélt, „de kiderült – írja Nemes –, hogy egy olyan helyzetben, amikor az illetőt is támadták [ti. Moszkvából: H.M.], nem lehet azt várni: visszaveri az indulatos támadásokat.”²³

A támadást intéző népi írók hangsúlyozták, hogy nem a szocialista irodalom ellen, hanem annak érdekében lépnek fel; az antiszemitizmus vádja alól pedig némelyikük zsidótárgyú munkássága, pl. Fekete Gyula vagy Sánta Ferenc említett regénye, illetve Kiss Ferenc Radnóti hazafiságáról írt tanulmánya²⁴ menthette fel őket. Az a tény, hogy kizárólag *nagyhatalmú* zsidó értelmiségiek eltávolítását követelték, ideig-óráig közös platformra hozta őket a zsidó „kultúrcézárok” ellen más okokból, de hasonló intenzitással lázadó zsidó ellenzékiekkel, megrögzött „aláírókkal”, mint például a Lukács-iskola tagjaival. Ez a közös platform azonban, ismét megingatva a zsidó értelmiségiek lehetséges társadalmi integrációjának tézisé, mint tudjuk, erősen átmenetinek bizonyult.

Az egységfront zsidó értelmiségi tagjaira, Lukács tanítványi körére és más zsidó értelmiségiekre, pl. Konrád Györgyre, nem csupán a kommunista hatalom sújtott le párthatározatával 1973-ban, hanem áttételesen maga a népi írótábor is. A zsidó kultúrpolitikusok „feloldhatatlan sér-
tettsége” mint vádpont ugyanis *gondolatilag a közrendű zsidó értelmisé-
giekre is kiterjeszthető volt*, hiszen – mint azt pl. Gera György *Terelőút* c. 1972-es, majd Ember Mária 1974-es, *Hajtűkanyar* c. dokumentumregé-
nye kétségtelenné tette – bennük is lerázhatatlan „sértettség” munkál, amikor előbbre valónak érzik a holokausztban megtizedelt magyar zsi-
dóság, mint a nem-zsidó népesség megpróbáltatásainak ábrázolását. Nem azért, mert helytelenül ábrázolták volna a történelmi valóságot, ha-
nem azért, mert zsidó szemmel ábrázolták. A hallgatásnak tehát – para-
dox módon – nem a zsidó írók feltámadó igazmondási akarata vetett vé-

²² Faragó Vilmos szíves szóbeli közlése, 2011. július 13.

²³ NEMES GYÖRGY: *Ráadás*. Magvető, 1989, 413. o. – Fokozhatta ekkoriban a szovjet veze-
tőknek a zsidókkal kapcsolatos ingerültségét, hogy 1973 kora őszén Izrael megszegyenítő vere-
séget mért az ellene szovjet fegyverekkel támadó arab államokra.

²⁴ KISS FERENC: „Radnóti patriotizmusa”. In.: *Művek közléről*. Magvető, Bp., 1972.

get, hanem az, hogy a nem-zsidó írók a zsidó származást mint az irodalmi alkalmatlanság kritériumát, vagyis diszkriminatív módon kezdték emlegetni.

Ilyen körülmények között vetett véget a holokausztról és a zsidóságról való irodalmi hallgatásnak 1975-ben – immár a kimagasló irodalmi értékek világában – Kertész Imre mesteri regénye, a *Sorstalanság*.

A képlet (nem is olyan) egyszerű

Észrevételek Hernádi Miklós

„Csak diszkréten!” című előadásához

Tisztelettel köszöntöm a jubiláns Karády Viktort, egyben megköszönöm e tudományos ülés szervezőjének, Nagy Péter Tibor professzornak a lehetőséget, hogy itt felszólalhatok. Ugyancsak köszönettel tartozom Hernádi Miklósnak, akit jó húsz éve ismerek és becsülök, aki mintegy korreferensként meginvitált ide. Előadásához nem annyira kritikai észrevételeket fűznék, mint inkább néhány gondolatot hangsúlyoznék, illetve egészítenék ki azok közül, amelyeket ő így vagy amúgy megpendített már.

Hallgatás, elhallgatás, elhallgatási felhatalmazás

Ez a problémakör az első. – Hernádi rámutat: a zsidósághoz tartozást és a vészorszakban elszenvedetteket illet elhallgatni – a kommunista ideológia és pártszerűség nevében, meg a zsidók társadalmi integrációja vélt érdekében. Karády Viktor kifejezésére utal ebben az összefüggésben: nyilvános elhallgatási felhatalmazás adott erre módot a zsidóknak. (Amit, persze, nem valami okirat vagy párthatározat gyanánt kell elképzelni.)

Empátia nélkül nem közelíthetjük meg ezt a kérdést. Gondoljuk meg: a nagy tömegekben félparashti-kispolgári vidéki zsidóság zömében elpusztult, a zsidó polgári elem már eleve kisebbséget alkotott. A kevés túlélő általában vagy hamarosan külföldre ment, vagy a nagyobb városokba, elsősorban Budapestre. Minél szegényebb volt és minél inkább egyedül érezte magát, annál inkább volt szüksége lelki és egzisztenciális támaszra. Ezt elsősorban nem a zsidó felekezeti szerveknél találhatta meg (hiszen vidéken azok is alig-alig léteztek már), hanem elsősorban a

két munkáspártban. A nagyobbára megmaradt fővárosi zsidóság többségét alkotó proletár és kispolgári elemek még előbb orientálódhattak a munkáspártok felé.

A kommunista pártnak kiváltképp szüksége volt párttagokra, káderekre, hiszen a letűnt rendszer a legkeményebben e párt amúgy is meglehetősen gyér sorait ritkította. Szívesen fogadták hát a jelentkezőket, ám a nagyipari munkásság soraiban viszonylag kevés zsidó volt, míg viszont a kisipari munkások közül és a kispolgárság köréből érkező zsidók némiképp idegenek voltak a nagyüzemekben. Mind a pártnak, mind a vele azonosulni kívánó zsidóknak elfogadtatásra volt szükségük. Jól tette hát a kommunista párt, ha kádereit nem zsidókként mutatta be, és a leendő káderek is okosan tették, ha nem az volt az első szavuk, hogy „zsidó vagyok”.

A túlélők ama része, amely a munkáspártok felé, és közülük is a kommunista párt felé fordult, szabadulni akart zsidóságától, amit jobbra csak tehernek érzett, és örült, hogy magához öleli egy új, ígéretes erejű mozgalom, politikai áramlat. Nem elhallgatni akartak, hanem azonosulni – éspedig olyan politikai erővel és eszmével, amely igazságot, elfogadást és pozitív szerepet ígért. Persze, a nagybetűs Párt előtt semmit sem volt szabad és nem is nagyon lehetett elhallgatni. A zsidók nem is láthattak okot elhallgatni, hogy deportálásból, munkaszolgálatból vagy a nácik börtönéből tértek vissza.

Az alapképlet viszonylag egyszerű volt: a párt nem akart zsidó pártnak látszani, a zsidók nem akartak elkülönülni. Emellett figyelembe kell venni azt is, hogy hallgatás és elhallgatás nem azonos. Kívülállóknak – pláne idegeneknek, netán ellenséges érzületűeknek – nem szívesen beszél az ember a megaláztatásairól, a családi gyászáról. Állítom azonban: az elhallgatás nem volt kötelező. Nagyon sokszor jellem dolga volt, ki szólt, ki titkolózott és ki hazudta el múltját és sebeit. Azt is tudjuk, hogy a politikai elvárás ereje és mértéke nem volt változatlan a vizsgált harminc éves időszakban. Körülbelül 1947-ig kevésbé érvényesült (aligha véletlen, hogy az idő tájt kellett beszüntetnie működését a Magyarországról Deportáltak Antifasiszta Szövetségének).

Ami még nagyon fontos: az őszintétlenség, az álcázás, a látszólagos vagy valós önazonosság-váltás a viselkedés olyan módja volt, amelyet a hatalom (kiváltképp ötvenhat előtt, de egészen a hatvanas évek közepé-

ig) nem csak a zsidóktól várt el, nem csak a zsidóktól kényszerített ki. A nem-zsidó társadalom tisztességes része elismerőleg tekintett azokra, akik zsidó voltukat nem tagadták és leplezték, hanem természetes tényként beszéltek róla. Nemkülönben a nem-zsidók között is sokan voltak, akik gerincesek bírtak maradni, vagy legalábbis mértéket tudtak tartani az alkalmazkodásban.

A zsidók társadalmi integrációja

Ez a második problémakör, amiről szólnék. – Hernádi Miklós szerint a „zsidókérdés” és a holokauszt tabu alá helyezése ellenére sem valósult meg és nem mozdult előbbre a zsidók társadalmi integrációja. Én azonban megkérdem: az integráció vagy a zsidók általános társadalmi elfogadottsága maradt-e el, vagy volt-e hiányos? A kettő nem azonos. A maradéktalan elfogadottság egyet jelent az antiszemitizmus teljes megszűntével, ami azonban még a legtokéletesebb, nagy múltú demokráciákban sem következett be. Kétségtelen viszont, hogy 1945 után a társadalmi önvizsgálat elmaradása miatt sem a zsidóság, sem a társadalom nem-zsidó része nem érezhette megnyugtatóan rendezettnek a helyzetet.

Mennyiben nem valósult meg az integráció? Talán nem voltak és nincsenek zsidók a legkülönbözőbb szakmákban, gazdasági ágazatokban, társadalmi rétegekben és csoportokban, mind alsóbb, mind középső, mind pedig felső szintű pozíciókban? Vagy talán a teljesítményüket minősítik másképp, mint azokét, akik ugyanezekben a szakmákban, ágazatokban, rétegekben mint nem-zsidók munkálkodnak? Nem, erre sem jogi, sem gyakorlati lehetőség nincs.

A megkülönböztetést lehetővé tevő jogszabályok, okiratok és adatok híján csak egy lehetőség marad a zsidók mellőzésére vagy hátrányos helyzetbe hozatalára: a többé-kevésbé homályos ellenérzésekből táplálkozó találgatás, sugdolózás. De ez akkor sem lenne kizárt, ha egyetlen zsidó sem lenne az országban (hiszen, amint már tudjuk, az antiszemitizmushoz nem okvetlenül kellenek zsidók).

Nézetem szerint a zsidók integrációja igenis megvalósult, ami annyit is jelent, hogy nincs szükség hozzá az önazonosság teljes feladásáig menő asszimilációra. Ezt az integrációt kétféle elem tarthatja hiányosnak, vagy épp nem is létezőnek: az egyik az antiszemita, aki az utolsó szál zsi-

dót is sokallaná (kivált akkor, ha ez nem tagadja el zsidó voltát, ráadásul jó állásban is van), a másik az a zsidó, aki még mindig titkolni, rejtegetni igyekszik zsidó mivoltát és nem-zsidó környezetének felrója, hogy az tudomást vesz az ő zsidóságáról.

Hernádi Miklós úgy véli, a holokausztt túlélői alapvetően rossz feltételekkel jutottak hozzá az elhallgatási felhatalmazáshoz és vele a társadalmi integráció „esélyéhez”. E rossz feltételek „csomópontja az volt, hogy [...] a történekeért bizonyos mértékig a zsidó áldozatok tömegét, sőt még a túlélők bizonyos típusait is hibáztatniuk kellett”.

A túlélőkkel szembeni vádaskodás és önbíráskodás

...állítólagos kényszere a harmadik téma, amivel itt röviden foglalkozom. Politikai nyomásra vagy önként sok (kommunista) zsidó is magáévá tette a vádat, hogy a holokausztt áldozatai birkák módjára engedelmesskedtek, ahelyett hogy lázadtak és ellenálltak volna – vélekedik Hernádi Miklós. Nos, nem hiszem, hogy sok ilyen önvádoló zsidó lett volna a holokausztt nemzedékeiben. Nagyon is jól tudtuk, mire volt lehetőség és mire nem! (Családomban például hárman is az illegalitás útját választották, de a többieknek nem nyílt módjuk erre.) 1945 utáni baráti és ismeretségi köreimben több zsidó fiatal is akadt, aki 1944-ben a partizánokhoz szökött át vagy a hazai ellenállókhoz csatlakozott. Pedig nem voltak (még) kommunisták, csak harcolni akartak, és harc közben ismerték fel, hogy a társaikkal együtt immár a kommunisták oldalán vannak.

Figyelembe kell azonban venni két tényt. Az egyik: a zsidók tömeges ellenállása azért is volt eleve kizárt, mert a nem-zsidók nagy többsége nem támogatta, sőt elítélte és ellene fordult volna. A másik: a magyar zsidóság maga is a teljes magyar társadalom része volt, és csaknem ugyanúgy áthatotta az írott törvény és a hatóság iránti tisztelet még 1944 elején is, mint a nem-zsidó társadalmat. És meg lehet kérdezni: a társadalom nem-zsidó (túlnyomó) részének szegény sorsú tömegei, a munkások, a szegényparasztok miért nem léptek a hatóságokkal való szembe-szegülés, az ellenállás útjára? Hogyan történhetett meg, hogy a nyilas hatalomátvétel sehol sem ütközött fegyveres ellenszegülésbe, de még csak zendülésekre sem került sor? Tudjuk a választ, a válaszokat.

Mindez nem azt jelenti, hogy a magyar zsidóság akkori hazai vezetőit, a zsidó közösségi establishmentet nem terhelne bizonyos felelősség a tömeges tragédiáért. De óvatosnak és méltányosnak kell lenni a felelősség mértékének és időszakának meghatározásában – még az 1944-es esztendőn belül is.

Ami azt a vádat és állítólagos önvádat illeti, hogy a zsidók „amíg lehetett, nyereszkesedők, népnyúzóak voltak és csak azt kapták, amit megérdemeltek” – nos, aligha akadt olyan épelméjű zsidó, aki ezt és így vallotta és hangoztatta volna. A kommunista ideológia nem erkölcsi ítéletet fogalmazott meg a polgárságról, a polgárokról. Nem csak a nyereszkesedőt és a csalót kárhoztatta, hanem a polgári erkölcs, a jog és a Tízparancsolat értelmében teljesen tisztességes polgárt is – gazdaságtani és politikai alapon mint kizsákmányolót. Akadtak a zsidók között (de a nem-zsidók között szintén ismertem ilyen), akik ezen az alapon szembefordultak polgári környezetükkel, sőt szakítottak a családjukkal, de nemigen volt olyan a zsidó kommunisták között, aki hangot adott volna a demagógiának, miszerint „a nyereszkesedő, csaló zsidók hozták a bajt a többiekre”. Aki netalán mégis így tett, az nem a marxista tanítást, nem is a kommunista párt politikai elvárásait követte, hanem csak az iskolázatlan tömeg primitív polgárellenes szemléletének és indulatainak hódolt be. (Az én rokonságomban egyébként volt polgár – kereskedő – is, meg munkás is, de sohasem hallottam körünkben efféle, a családot és önmagunkat tagadó, gyalázó beszédet. Amint abban a józsefvárosi, baloldali ifjúsági szervezetben sem, amelynek velem együtt sok tagja volt zsidó kispolgár vagy munkás.)

Hernádi Miklós utal arra a vélekedésre (és mintha maga is osztaná ezt), hogy a túlélőknek „csakugyan van mit szégyellniük a zsidók közel-múltbeli magatartásán”. Elsősorban a szolidaritás hiányát, a zsidó szervezetek passzivitását, csalárdságát, a menekülési lehetőségekért való tülekedést nevezi meg. De hát nem csupán zsidók körében volt tapasztalható a tülekedés, az ügyeskedés egy kétségbeejtő helyzetben! A zsidóktól akkor és utólag sokan elvárták volna és elvárnák, hogy jobbak legyenek a nagy többségnél, az átlagnál. Nos, nem voltunk rosszabbak! De nem kevesebbéről volt szó, mint a pusztá életről.

„a túlélők [...] vagy kommunisták lettek vagy zsidók maradtak”

– állítja fejtegetéseiben Hernádi Miklós, és hozzáteszi: így is, úgy is a perifériára kerültek. Ez a negyedik gondolat, amivel itt foglalkozni kívánok. Hernádi szerint ez a dilemma is „az alapvetően rossz feltételek” egyike, amelyet az 1945 utáni, új hatalom a társadalmi integráció esélyéhez a zsidóknak kínált.

Kétségtelen: ez a dilemma valósnak tűnik, ha azt a több ezer holokaust-túlélőt tekintjük, aki 1945-ben és az utána következő pár évben kivándorolt. Ezek azonban javarészt azért mentek el, mert nem bírták elviselni a társadalmi környezetet, amelyben bekövetkezett tönkretételük és kiszolgáltatásuk a gyilkosoknak. Lépésük nem feltétlenül a zsidósághoz ragaszkodásuk jele volt. De akik polgári életformájukat akarták visszaszerezni, azoknak sem kellett kommunistákká válniuk – a polgárként való integrálódás lehetősége legalábbis a „fordulat évéig” fennállt. Csak akkortól vált mindinkább egyértelművé, hogy a polgárságnak itt végképp bealkonyult.

Ami pedig azokat a túlélőket illeti, akik nem a kivándorlást választották, nem kis számban voltak közöttük olyanok, akik a szó vallási értelmében zsidók maradtak, mások viszont azért lazítottak a vallási közösséghez fűződő kapcsolataikon, mert a holokaust kiábrándította őket a hitükből. A vallási helyébe lépő politikai közösség aztán fölöslegessé is tette számukra a hitközséget. Mindamellet az új rendhez, a szocializmus ideológiájához és gyakorlatához kapcsolódó illúziók folytán korántsem minden itt maradt holokaust-túlélőből lett kommunista, és a többiek ennek ellenére sem okvetlenül szorultak „perifériára”. Másfelől, azok sem mind tagadták el a vészidőszakban elszenvedett megpróbáltatásait és családjuk, rokonaik elvesztését, akik párttagok lettek.

A rendszerváltást megelőzően a párttagok száma országosan háromnegyed millió körül járt, miközben már csak mintegy százezerre volt becsülhető azok száma, akik így vagy úgy zsidónak voltak tekinthetők, és e százezernyi között sem mindenki volt párttag. Az óriási többséget a nem-zsidók adták, amiből nyilvánvaló, hogy amennyiben a pártba belépést a realitásokhoz igazodó magatartás jelének tartjuk, úgy ez korántsem csak zsidó sajátosság volt. És a katolikus vagy protestáns családok-

ból kikerült párttagok sem kevésbé igyekeztek elkendőzni vagy megtagadni vallási kötődésüket. A fentebb említett és Hernádi Miklós által megfogalmazott dilemma nemcsak a zsidók helyzetét jellemezte tehát.

Meglehet, hogy a zsidók között nagyobb arányban voltak párttagok és a kommunista eszme őszinte hívei is, mint a nem-zsidó népességben, de hangsúlyt érdemel az is, hogy mind az 1945–1948 közötti, mind pedig az 1956-os időszakban emigrálók között jelentős volt a zsidók számaránya. Amint az is tény, hogy a kommunista eszmékből és realitásokból kiábrándultan változásokért cselekvők körében szintén jelentős számban voltak zsidók (zsidó származásúak), éspedig a legelső sorokban is.

Összefoglalóan azt mondhatom tehát, hogy a „zsidó maradsz, vagy kommunista leszel” dilemmája ebben az egyszerű formulára sarkított formában nem létezett, és amennyiben létezett, annyiban nem csak a zsidóság vonatkozásában volt megfogalmazható, hanem a társadalom egészére nézve is.

A zsidó kommunisták és révükön általában a zsidók – Hernádi szerint – meg nem valósuló integrációjának példajaként említi a népi író-tábor 1972/1974-ben történt megnyilatkozásait egyes kommunista kulturális irányítók ellen. Túl azon, hogy e pontban az integrációt a beolvadás szinonimájaként említi (amit nem fogadok el), azt emelném ki, hogy szerzőnk az integráció hiányos voltának látja a bizonyítékát a népnemzeti oldalon többé-kevésbé finoman megfogalmazott „aggályban”, hogy tudniillik a zsidókat a holokausztban való érintettségük egy életre alkalmatlanná tette a nem-zsidó magyar érdekek méltányos képviselésére és átérzésére. Nézetem szerint azonban az ilyen aggályok nem ezt, hanem csak azt bizonyítják, hogy az aggályok hangoztatói – még az esetleg feltételezhető jóhiszeműségük esetében is – bizonyos antiszemita előítéletek foglyai. Ha szemrehányásra van ok, akkor nem amiatt, mert egyes zsidó származású kommunista kultúrpolitikusok nem mutatkoztak elég fogékonyaknak a magyar sorskérdések iránt (e fogékonyságot egyébként jócskán korlátozta az ország szovjet függősége), hanem amiatt, mert egyes népnemzeti körök nem fogták fel a magyar zsidóság történelmi tragédiájának a mélységét, amely ezt a tragédiát magyar nemzeti tragédiává is tette.

E momentum hangsúlyozását mindmáig indokoltta teszi az a (néha akár még zsidók részéről is jelentkező) nézet, hogy zsidók ne szóljanak bele magyar sorskérdésekbe. Ezt el kell utasítani.

Visszatérve a zsidók társadalmi integrációjának „alapvetően rossz feltételei”-hez, ezeket elsősorban nem az elhallgatásban, a holokauszt és a zsidó jelenlét tabu alá helyezésében határoznom meg, még csak nem is az ország szovjet függőségében és a szovjet minta kényszerű követésében. Időrendben és okságilag a legelső tényezőnek az 1945 előtti magyar társadalom szerkezetét és értékrendjét tartom. (Érdemes lenne ezzel összefüggésben megvizsgálni, vajon a francia, az olasz, vagy akár a cseh, a szerb kommunisták mennyire tartották kötelezőnek a holokauszt tabuizálását, a zsidó identitás elhallgatását és elnémitását.)

Az úri Magyarország bukásával értékrendje nem tűnt el, az új rend és normarendszere nem vált a társadalom sajátjává. Így nem nyílt igazi lehetőség a társadalmi és történelmi önbírálatra. A kommunisták, akik annál hevesebben igyekeztek a múlt nyűgeitől szabadulni, minél inkább lenyűgözték őket saját ideológiájuk dogmái és pártjuk (illetve Moszkva) előírásai, lépéskényszerben voltak. De a társadalom többsége nem akart együtt lépni velük. A zsidó kommunistákat kétszeresen szorította ez a helyzet: a holokauszt túlélőiként siettették volna az átalakulást, viszont egy kétszeres kisebbségi lét terhe alatt a többi kommunistánál is nehezebben találtak társadalmi elfogadásra.

A lépéskényszer oka nemcsak az ideológiájuk volt és nemcsak az öngazolás szükségéből adódott, hanem – 1947-től mindinkább – a fokozódó szovjet nyomásból. És itt térek rá mondanivalóm befejező részére, amely Hernádi Miklós következő megállapításához kapcsolódik: „a holokausztra és a zsidóságra vonatkozó hallgatási követelmény (amint a többi tilalomfa is) a *hatalom* önvédelmi ácsolatához tartozik, nem pedig a közrendű magyar társadalom bármelyik, zsidó vagy nem-zsidó szegmensének értékrendszeréhez.” Azt hiszem, e megállapítás első fele feltétlenül igaz, a második fele azonban csak feltételesen, hiszen a társadalom antiszemita csoportjai és elemei inkább üdvözölhették, mint kifogásolhatták a holokauszttal kapcsolatos csöndet és elhallgatásokat. (Ami a „fordulat évéig” különben távolról sem volt teljes.)

„A hatalom önvédelmi ácsolata”

A megállapítás első fele azonban bővebb kifejtésre szorul. Túl azon, amiről szóltam már, hogy ti. a kommunista pártnak érdeke volt elkerülni a „zsidók pártja” látszatát, miközben az erejét csak korlátozott forrásokból növelhette, 1945 elejétől egy ideig hatottak még az antifasiszta összefogás stratégiai megfontolásai.

A szükség szorításában a szovjet vezetés is el tudott tekinteni maga szabta korábbi tabujaitól: 1941. június 22. után segéderőként tudta bevonni a küzdelembe az orosz pravoszláv egyházat (ámbár manipuláltan), és igénybe tudta venni a Michoels-féle Zsidó Antifasiszta Bizottságot, amely utóbb likvidált. A kommunisták 1944 őszén Magyarországon is keresték és elfogadták a horthysta katonatisztek, legitimista arisztokraták és zsidó cionisták közreműködését az ellenállásban. (Amihez – mint tudjuk – lényeges segítséget nyújtottak a Hasomér Hacair illegális harcosai.) Ami nem gátolta a kommunista pártot, hogy utóbb elhallgassák ezeket a tényeket és akár likvidálják segítőiket.

A magyar belpolitikában a KP antifasiszta szerepének, erejének hamis, utólagosan eltúlzott beállítása volt alapvető – épp hatalmi igényei elismertetése érdekében. Ez vezette a pártot a Demény- és a Weiszhaus-féle frakciók felszámolásakor is: nem a zsidó involváltság eltagadása érdekében némították el oly sürgősen Demény Pált, mint Hernádi Miklós feltételezi, hanem azért, mert a monolitikus hatalom és vezetés visszamenőlegesen sem tűrhetett frakciókat és nem ismerhette el, hogy az illegális KP nem annyira a saját kádereire építhetett, mint inkább az említett frakciók embereire. A cionista részvételt az ellenállásban azért kellett elhallgatni, mert a cionizmust elvileg elutasították a kommunista pártok, és mert elismerésük netán némileg csökkentette volna a Vörös Hadsereg mint a zsidókat (is) megmentő, antifasiszta erő imázsát.

1947-től mindinkább érvényesült a szovjet gyeplőre fogott Kelet-Közép-Európában az elhibázott sztálini stratégia, mely a harmadik világháború egyre határozottabban falra festett veszélyével operált. Azt hiszem, mindmáig kérdéses, mennyire hitt ebben a veszélyben a szovjet vezetés, és mennyire manipulálta csak ezzel a rémképpel a csatlós országokban végbemenő politikai küzdelmet. Mindenesetre, a szocialista hatalomátvétel siettetése, a fegyverkezést (is) célzó erőltetett iparosítás, a

paraszság politikai önállóságának és erejének megtörésével járó sietős kollektivizálás ezzel a stratégiával magyarázható.

Minthogy e célok jegyében az egész társadalmon erőszakot követtek el, ez kizárta a lehetőségét annak és nem hagyott időt arra, hogy a társadalom feldolgozhassa a saját múltját és szabadon formálhassa ki új eszményeit és céljait. Nemcsak a zsidókat állították választás elé: a kommunisták nótáját fújják, vagy a perifériára szorulnak (helyesebben szólva: a vesztükbe rohannak), hanem a katolikusokat és protestánsokat is. Nemcsak a liberalizmus ellen indult támadás (aminek főleg a zsidók voltak elszenvedői), hanem a polgári-paraszi konzervativizmus ellen és a harmadik-utas kisparaszi, „népi” irányzat hordozói ellen is, a korábbi munkásmozgalom többségét képező szociáldemokrácia ellen, valamint a keresztény-demokráciának még az antifasiszta elemei ellen is. Az elhallgat(tat)ás és elnémítás a demokratikus erők teljes spektrumát sújtotta.

Tragikus mozzanat, hogy a kommunista illúzióknak és manipulációknak felülő és részben eszközeiké is váló zsidókat ilyen módon egy ideig kijátszhatták a többi demokrata ellen, míg végül legtöbbjük maga is arra a sorsra jutott, mint akik ellenében eszközül szolgált. Ám ugyanez többé-kevésbé érvényes a totális hatalom létrejöttében közreműködő többi társadalmi és politikai csoportra is, így kiváltképp a baloldali szociáldemokratákra.

Ezek a fejlemények a rendszerváltásig nem kaptak hangot az „első nyilvánosságban”, ám a „második nyilvánosságot” javarészt éppen az ellenzékbe vonult zsidó értelmiségiek teremtették meg, ha nem is mint zsidók.

Összegzés

A holokausztot és a zsidó jelenlétet övező hallgatás nem volt teljes, az elhallgatás nem volt kötelező, de mindkét fél érdekelt volt benne: a KPNak káderekre volt szüksége, ám a zsidók pártjának nem akart látszani; a túlélőknek társadalmi támasz és elfogadottság kellett, de nem minden áron.

Az országban megmaradt túlélőknek is csak egy része lett kommunista, és zsidóságukat nem mindannyian érezték levethető tehernek.

A totalitárius rend kibontakozásával az (el)hallgatás a lakosság túlnyomó többsége számára a célszerűség követelménye lett.

A hallgatás a holokausztról Magyarországon rövidebb ideig tartott és kevésbé volt teljes, mint a Szovjetunióban.

A zsidóság társadalmi integrációja megvalósult, de az önazonosság részbeni feladása árán és időnként/helyenként a nem-zsidó többség erős ellenérzése közepette.

A túlélőkkel szemben sem a vádaskodás, sem az önvád nem volt követelmény. A pártállam ezt nem kívánta meg.

A túlélőknek mint népcsoportnak nem volt szégyellnivalójuk a vész-korszakban történtek miatt. A zsidóság minden diszkrimináció ellenére már 1945 előtt is a társadalom szerves része volt, és annak egyes hibáiban is osztozott. Méltánytalan elvárni, hogy jobb legyen az átlagnál.

Az 1945 utáni sztálinista időszak, majd 1956 után a megtorlás és az egészségtelen feltételek között végbemenő konszolidáció megakadályozta a társadalom szükséges és őszinte szembenézését a múlttal. Mindemellett, éppen zsidó értelmiségiek mind 1956-ban, mind a rendszerváltás szellemi előkészítésében és megvalósításában fontos szerepet töltöttek be.

A zsidó–magyar viszony mai állásáról

Az itt következő eszmefuttatás nem szakmai jellegű és nem is tudományos igénnyel készült, hanem személyes megfigyelésekre épülő *helyzetkép*, amely azokat az elmúlt évekbeli magyarországi fejleményeket, szellemi és politikai adottságokat veszi szemügyre s próbálja összegezni, amelyek a zsidók és nem-zsidók közti viszony alakulását érintik. Az elemzés közismert tényekből indul ki, amelyeket nem „kutat”, hanem tárgyszerűen és szépítés nélkül a helyükre rak. Mint politikai interpretáció azt a munkát folytatja (viszi át a jelenbe), amelyet a szerző egy korábbi történelmi esszéjében kezdett meg.¹ Kitér az ügy kilátásaira is, melyeket a vázlatos és szükségképpen hipotetikus „zárómegjegyzés” tartalmaz.

Mielőtt a tulajdonképpeni fejtegetésbe belekezdenék, hadd tisztázzam mindjárt a bevezetőben, ki is az a bizonyos „zsidó–magyar” kettős alany, akiknek a „viszonyáról” itt szó lesz, továbbá, hogy mit jelent a „mai” határozószó, illetve az előző bekezdés elején az „elmúlt évekre” történt utalás.

A mögöttünk álló 100–150 év során kialakult magyar társadalmi gyakorlatban „zsidó” az, akit környezete annak tekint – akár jár zsinagógába, akár nem, akár vannak zsidó felmenői (vagy élettársa, vagy barátai), akár nincsenek, de környezete szerint úgy beszél, viselkedik, ítélkezik az őt körülvevő dolgokról, mintha volnának. Az így meghatározott alanyhoz azonban az is hozzátartozik, hogy *része a magyar társadalomnak*, hogy sem előélete, sem egzisztenciája, sem viselkedése nem független e társadalom adottságaitól, mivel hogy magyar földön *nem alkalmilag tartózkodik*. Az így kialakított halmaz számszerűsége bizonytalan, de valószínűleg a realitás közelében járnak azok, akik a magyarországi zsidóság

¹ Lásd: KENDE PÉTER: A zsidók és nem-zsidók közti viszony mint az újkori magyar történelem egyik kulcseleme. (Levél Romsics Ignáchoz.) In: *Tanulmányok a 60 éves Romsics Ignác tiszteletére*. Líceum Kiadó, Eger, 2011, 87–109. o.

ekképpen kiszélesített csoportját százezres nagyságrendűre becsülik, vagyis a nem-zsidó magyaroknak cirka egy századára. (Ami a szerint sok vagy kevés, hogy mit tekintünk a mai Európában „normálisnak”).

A címben szereplő „mai” szó felfogható szélesebben vagy szűkebben. Az első valamikor az 1980-as években kezdődik, s beletorkollik a másodikba, amely az 1989-es rendszerváltás utáni Magyarországot, vagy még ennél is szűkebben, a 2010-ben elkezdődött kormányzati korszakot jelöli. A szélesebb megközelítésben tárgyalja a „mát” az alábbi fejtegetés I. része; a szűkebb értelemben vett jelenkort próbálja elemezni a II. rész.

I.

Valamikor a múlt század utolsó negyedében kezdődött el Magyarországon az a korszak, amikor megszűnt a zsidókérdés háború utáni, de 1948 után már teljesen általánossá váló „tabusítása”, vagyis amikortól megint készültek (sőt, megjelentek) írások és kutatások a zsidóság magyarországi helyzetének történeti és szociológiai vonatkozásairól, ritkábban még a politikaiakról is. Eleinte ilyen dolgozatok csak igen erősen szűrve készülhettek, olyan szerzők tollából, akik vagy a fennálló rendszerhez tartoztak, vagy pedig ügyesen kihasználták a rendszer toleránsabb kultúrpolitikája által hagyott réseket. De 1984-ben már Pozsgay Imre előszavával jelent meg egy fontos kollektív történeti áttekintés.² Az ideológiai lazulásnak ebben az időszakában állt helyre a minket érdeklő tárgykörben a nyugati világgal való szellemi vagy személyi összeműködés is. (Gondolok itt elsősorban a Holokauszt-kutatásra.) Az igazi fordulat persze az 1989-es rendszerváltással és a III. Köztársaság létrehozásával következett be. E fordulat olyan széleskörűen hatott a zsidóság mint csoport nyilvános magatartására és közéleti szerepére, valamint a zsidó ügyeknek a sajtóban és a közéletben való megjelenítésére, hogy ez még címszavakban is igen-igen hosszú listát képezne. Ennek összeállítására itt nem vállalkozom.

Mi jellemezte ezt a fordulatot? A legszembetűnőbben az a változás, amely az előző négy évtized uralkodó beállítottságához képest következett be a magyar zsidóságban. Ez utóbbi szinte egyik napról a másikra

²HANÁK PÉTER (szerk.): *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1984.

ébredt annak tudatára, hogy *létezik*, s persze annak is, hogy új feltételek közé került, amelyben széles lehetőségek nyíltak az érdekképviselőre, az egyesületi életre, iskolák, zenekarok, színházak vagy kultúracsoporthoz alapítására és hasonló dolgokra. Ennek következtében 1989 sajátosan zsidó értelmet is kapott, amennyiben egy új politikai és kulturális *renaissance*-ot indított el soraikban. Ha eltekintünk a 19. századtól, talán még soha annyi kezdeményezésre és aktív szerepvállalásra nem került sor a magyar zsidók körében, mint ebben az időszakban. S nyilvánvaló, hogy ez a változás nem maradhatott a zsidók belső ügye, hiszen ünnepeik, szenvedéstörténeti dátumaik hivatalos tudomásul vételétől az irodalmi művek, kiállítások, játékfilmek és színházi előadások témaválasztásáig³ úgyszólván minden ponton érintette a nem-zsidókkal való együttélés módozatait.

E közben a magyar zsidók arra is ráébredtek, hogy – létszámuktól függetlenül – az ország egyik legláthatóbb kisebbségi csoportját alkotják. (A „látható” szó arra céloz, hogy több szó esik róluk, mint – a cigányságot kivéve – bármely más itt élő kisebbségi csoportról.) Viszont – jó érzéssel – elutasították azt a soraikban támadt ötletet, hogy „regisztrált kisebbségi” státuszt kérjenek, ami látszólagos, de nagyon is kérdéses előnyei mellett azt a benyomást erősíthette volna a többiek körében, hogy ők valamiképpen *elkülönülnek* a társadalom más csoportjaitól. A magyarországi zsidóság tehát ezúttal is a szerves együttélés mellett voksolt – miközben úgy vélte, s néha ki is mondta, hogy az integráció nem zárja ki a kulturális különbséget. De itt talán még azt is illik jelezni, hogy a modern szabadságelvűség államába nagyon is belefér a *disszimiláció* joga. Ezzel egyébként a mai zsidó fiatalok egyre nagyobb számban élnek is (s nem is csak akkor, amikor emigrálnak).

Egy további új vonása az 1989 után kialakult helyzetnek, hogy visszaálltak a külföldi zsidó szervezetekkel és intézményekkel való rendszeres kapcsolatok. A hitéletet kivéve olyan méretekben, mint ma, talán soha nem is léteztek azelőtt. (Az is igaz persze, hogy a vonatkozó tudományos és egyéb intézmények többnyire újkeletűek.) Sietve hozzáteszem azon-

³ A személyes visszaemlékezések tömeges dokumentálása is szignifikáns eleme ennek a változásnak. Lásd erről: KOVÁCS ÉVA – LÉNÁRT ANDRÁS – SZÁSZ ANNA LUIZA: A magyar Holokauszt személyes történetének digitális gyűjteményei. BUKSZ 2011/tél, 336–351. o.

ban, hogy a gazdasági életben a speciálisan zsidó jellegű nemzetközi kapcsolatok a II. világháború óta, de különösen a jelen században, jóval kisebb szerepet játszanak, mint korábban. Az izraeli üzletemberek esete ebből a szempontból külön elbírálás alá esik: a velük való kapcsolatok háttérben ugyanis az a körülmény áll, hogy a zsidó államnak van egy sajátosan „magyar” diaszpórája. A mai helyzet további újdonsága, hogy a zsidóság nemzetközi kapcsolatainak rendszere 1945 óta nem a zsinagógák környékén képződik (s néhány évtizede még csak nem is a cionista célok mentén), hanem az „Auschwitz utáni” sorsközösség talpazatán. Ennek következménye az, hogy napjainkban olyanok is a zsidók közé sorolják magukat, akik más körülmények között sem vallásilag, sem származási alapon, sem társadalmi elhelyezkedésük vagy a világról alkotott felfogásuk szerint nem tekintenék magukat odatartozónak, s szívük szerint inkább „a nemzeti” és „az európai” között keresnék a szintézist.

II.

Ebben a részben alapvetően az antiszemitizmus mai állásáról lesz szó, különösen azokban a vonatkozásokban, amelyek a magyar zsidóság jelenlegi helyzetére és közérzetére nézve determinálónak mondhatók.

Európában a zsidókkal szembeni bizalmatlanság vagy ellenségesség legalábbis a középkorig vezethető vissza, s szinte elválaszthatatlan a keresztény kultúrától, pontosabban a katolikus egyháznak a zsidók teológiai helyére vonatkozó tanításától. Tudjuk persze, hogy a modern állami-ság a 18. századtól kezdve (Kelet-Európában valamivel később) újra definiálta a zsidók jogállását és társadalmi helyzetét, ami azonban a velük kapcsolatos társadalmi érzelmekben szinte sehol nem hozott gyökeres fordulatot, legfeljebb nemzeti, etnikai és világias jelleget adott a velük szembeni jogkorlátozásoknak, illetve ellenséges nézeteknek. A modernitásnak ez a belső feszültsége Magyarország újkori történetén is végig vonul, hiszen a magyar vezető osztály 19. századi liberális beállítottsága nem vetett véget a népi antiszemitizmusnak, s nem akadályozta meg, hogy 1919 augusztusától egészen 1944 késő őszéig – a régi Magyarország összeomlásig – ne zsidóellenes és a zsidók korlátozására vagy éppen kiszorítására törvő pártok és személyiségek kormányozzák a megkisebbedett (és Ausztriától elszakadt) magyar államot. A negyed századon át

tartó antiszemita kurzus a náci Németország háborús vereségével és Magyarország szovjet megszállásával ért véget. Ettől kezdve tilossá vált a zsidók elleni nyilvános beszéd vagy az erre való szervezkedés. Még az ilyen szellemű irományokat is kivonták a forgalomból, illetve (hivatalosan vagy hallgatólag) törvényen kívül helyezték. Ezek az intézkedések voltaképp már az 1945–1948 közti koalíciós korszakban megkezdődtek, s nem is voltak egészen hatástalanok, hiszen számon tartott tény, hogy tíz évvel később, 1956-ban, a szólásszabadság visszanyerésének rövid, de intenzíven megélt napjaiban, zsidóellenes megnyilvánulásokra csak kis számban került sor.⁴ A kommunista rendszer visszaállításával, vagyis a Kádár-rendszerrel, viszont megint hivatalos tilalom alá került a nyílt vagy burkolt „zsidózás”.

Az antiszemitizmus újrajelentkezése a magyar közéletben és nyomtatott termékekben az 1989/90. évi rendszerváltás időszakára, egészen pontosan 1990-re datálható. A politikai élet újraszerveződésének ebben a történelmi pillanatában léptek színre – kezdetben különösen a népi írók által létrehozott Magyar Demokrata Fórum keretében – azok a szellemi-politikai erők, amelyek úgy gondolták, hogy a szovjet kommunizmus évtizedeiben Magyarországot *alapjában véve* „a zsidók” kormányozták, ennél fogva a nemzeti szabadság helyreállításának természetes követelménye azoknak kiküszöbölése az állam és minden más közintézmény irányításából. E nézet hívei – Csurka Istvánnal az élen – megkezdték saját, „tisztá-magyar” szervezeteik és intézményeik kiépítését, s aránylag rövid idő alatt nem elhanyagolható helyet vívtak ki maguknak a sajtóban és a könyvkiadásban, de még a kultúra más területein is (mint pl. a rádiós-televíziós szolgáltatásban vagy az interneten). 1998-tól, vagyis az első Orbán-kormány hatalomra kerülésétől kezdve ez a folyamat felgyorsult, annak ellenére, hogy sem Orbán Viktor és pártja, sem a vele szövetségben kormányzó Torgyán József személy szerint nem volt antiszemita érzelmű. A zsidóellenes gyűlöletbeszéd kiterjedését és megerősödését ezzel szemben két körülmény segítette: egyrészt a jobboldali

⁴ Ezt Ständeisky Éva könyve sem cáfolja, jöllehet a munkáját megalapozó kutatás nagyon figyelmesen kitért az 56-os napokat jellemző „népuralom” ezirányú vonatkozásaira is. (L. STANDEISKY ÉVA: *Népuralom ötvenhatban*, Kalligram–1956-os Intézet, Pozsony/Budapest, 2010.)

pártok közönségének régebből megörökölt beállítottsága, másrészt a magyar liberálisoknak az a doktriner álláspontja, hogy „eszmék ellen csak eszmei eszközökkel szabad fellépni”, még abban az esetben is, ha olyan eszméről van szó, amely gyűlölet keltésével próbálkozik, a rágalom eszközeivel él, s nyíltan vagy hallgatólag erőszakra buzdít. De akármilyen volt is a jelenség háttere, marad a tény, hogy a 2000-es évek Magyarországon *a nyílt zsidózás tabuja semmivé vált mind a közbeszédben, mind a sajtóban és a könyvkiadásban, mind pedig a képes-hangos médiában*. Ez bizonyos tekintetben visszakanyarodás az ország 1945 előtti állapotaihoz (még ha a kontinuitás teljes visszaállításáról beszélni erős túlzás volna is).

Nem szeretném mindazokat a politikai változásokat, amelyek 2009 óta mentek végbe Magyarországon, a fenti fordulat egyenes következményének feltüntetni (ez volt az év, amely a Jobbikot behozta az Európai Parlamentbe), ámde azt sem hiszem, hogy azokat ettől teljesen függetlenül is meg lehetne érteni. Gondolok itt a szociál-liberális kormányzati kísérlet (és külön is az SZDSZ mint párt) összeomlására, valamint annak a politikai szövetségnek a széles körű támogatottságára és kétharmados többséggel való kormányalakítására, amely *elsősorban nemzetinek* (és ha lehet, kereszténynek is) igyekszik láttatni magát. Antiszemitizmus ugyan nincsen a Fidesz és a KDNP retorikájában, a nemzeti gondolatra és a kereszténységre való folytonos hivatkozásnak azonban a magyar politikai szemantikában óhatatlanul van egy – nem is annyira rejtett – antiszemita konnotációja. Ez 1945 óta talán még erősebb, mint annak előtte volt, egyrészt azért, mert a magyar társadalom többsége a kommunista rendszer főembereit zsidóként tartotta számon, másrészt annak folyománya-ként is, hogy magyar földön a szovjet-kommunista uralom, de a baloldali republikanizmus is alig tudott valami sajátosan „nemzeti” sikert felmutatni. (Az európai demokráciához való felzárkózás ma már, úgy látszik, nem számít „nemzeti sikernek”).

Előadásom fő témájánál maradva, mivel jellemezhető a „mai helyzet”?

(1) Először is azt a tényt kell megállapítani, hogy – a „keresztény-nemzeti” hivatkozásokkal ellentétben, s azok szavazatszerző hatását gyengítve – *nincsen hivatalos antiszemitizmus*, sőt a kormánypártok oldaláról meglehetősen nagy hangsúly van azon, hogy mind a zsidósággal,

mind Izraellel jók legyenek a kapcsolatok. Ezek olykor még kipoentírozott díszletként is megjelennek (pl. a fontosabb zsidó gyászünnepeken való magas szintű részvétellel vagy olyan, nem mindig szerencsés célzásokkal, hogy „vannak ám zsidók a mostani kormányzatban is”). *Dont acte*, mondanám franciául.⁵

(2) A magyar államiság keresztény hivatkozásaihoz és külsőségeihez való visszakanyarodás ezzel együtt sem mondható jelentőség nélkülinek. Tekintve, hogy következményekkel jár arra vonatkozóan, hogy ki tartozik *szervesen* a nemzetet alkotó politikai közösségbe. Ez utóbbinak csak akkor lehet befogadó jellege (a polgári egyenlőség értelmében), ha meghatározásából hiányzik minden etnikai vagy vallási megszorítás. A 2010 óta épülő magyar államnak sem a gyakorlata, sem hallgatólagos ideológiája nem felel meg ennek a követelménynek.

(3) Megkezdődött továbbá a huszadik századi magyar történelem olyan értelmű revíziója, amely – amennyire csak lehet – elhallgatja a magyar hatóságok kezdeményezésére vagy segítségével végbement tömeges zsidóüldözéseket és ezeknek pusztító következményeit, s ha mégis szó esik róluk, akkor azt a felelősséget, amely azokból a két világháború közötti magyar államra hárul. Sőt, olyan hivatalos beszédek is hallunk, amelyekben e cselekmények némely felelősét a tiszteletet érdemlő nemzeti hősök közé sorolják. Egyre több kísérlet történik abban az irányban is, hogy az 1918 utáni magyar sérelmeket (az országcsonkítástól a határon túlra került magyarok üldözéséig) a „zsidó baloldaliak” nyakába varrják.⁶

(4) Még egy fejlemény, amely ebben az összefüggésben figyelmet érdemel: az a széles (úgy is mondhatnánk: teljes) körű vezető-váltás, amelyet a 2010-ben hivatalba lépett kormány először is az állami adminisztrációban, de ezt követően az államtól függő minden más (pl. gazdasági, kulturális vagy tömegkommunikációs) intézményben, sőt még a bírósági vagy ügyészségi szervezetben is véghezvitt. Azokon a hatásokon felül, amelyet e váltás az érintett intézmények önállóságára tett, mintha lett volna ennek a személycserének egy másik célja is, nevezetesen: a fonto-

⁵ A kifejezés értelme: „ez tehát tudomásul vétetik”.

⁶ Ennek legújabb, már-már karikatúrának is tekinthető példája: Csurka István nemrégien közzétett drámája a trianoni béke mögött felsejlő zsidó világot-összeesküvésről.

sabb tisztségekben lévő emberállomány nyugatbarát beállítottságának csökkentése. Ha ez így van, akkor viszont logikus magyarázatot nyer, hogy – a baloldaltól jöttek kiszorításán túl – nem egy helyen csökkent a vezető személyzetben való „zsidó jelenlét” is. (Kértek itt emlékezni arra, hogy milyen értelemben használok e szövegben azt a szót, hogy „zsidó”...)

A (2) és (4) között jelzett változások együttes következményeként a hivatalos Magyarország kezdi kiírni magát abból a nyugat-orientált politikai és kultúrközösségből, amelyhez 1989/90-ben csatlakozott, s amely – a nemzet magára találásán s önmaga urává válásán túl – a magyar zsidóság 1989 utáni második „aranykorát” is lehetővé tette. (Ezzel a szóval a jogegyenlőség állapotára célzok.) A magyarországi zsidók számára az első „aranykor” nyilvánvalóan az 1918 előtti félévszázad volt, nem pedig az 1945 utáni évtizedek egyenlősítő és integráló, de ennél még erősebben osztályharcos és polgárellenes időszaka, amely csak az antiszemita nézetben volt a zsidók eldorádója. Az aranykorokról még annyit, hogy egy adott csoportnak leginkább ezekben nyílik lehetősége arra, hogy az egész közösség javára munkálkodjék. Márpedig az elmúlt másfél évszázadban ez a magyar zsidók egyik tudatos törekvése volt.

(5) Az előzőekben tárgyalt változások következtében a magyarországi zsidók körében (de a hozzájuk hasonló érzékenységű nem-zsidók körében is) kezdetét vette egy újabb értelmiségi exodus. Legismertebb előfutára ennek a Nobel-díja miatt durva támadások keresttüzébe került Kertész Imre volt, akinek példáját az elmúlt egy-két évben néhány jeles zenész is követte. E (nemzeti szempontból kedvezőtlen) trend jövőjét még nem lehet felmérni, hiszen az nagymértékben függ a jelenleg cseppfolyós európai viszonyok alakulásától is. A magyar kormányzat azonban vagy nincsen tisztában azzal, hogy bizonyos akciói (mint például a „filozófusok” elleni példátlan támadás) ezt az exodust fogják erősíteni, vagy pedig érzéketlen ama szellemi veszteség iránt, amely az országot ennek következtében máris érte, s ha az ilyen agresszív akciók folytatódnak, a továbbiakban még inkább fenyegetnek.

Ezzel eljutottam helyzetelemzésem végkövetkeztetéséhez, amely egyetlen mondatba is bele fér. Ez pedig így hangzik: abban a politikai kurzusban, amely a 2010-es választások óta a magyar államvezetés irányát és szellemiségét megszabja, a zsidó személyiségek *közéleti szerepvállalása* még problematikusabbá vált, mint 1989 és 2009 között. De, hogy milyen foglalkozások tartoznak az adott helyzetben ebbe a kategóriába, azt ki-ki maga döntse el.

Variációk egy témára

A zsidó „Másik” ábrázolása a magyar antiszemita médiában az 1940-es években és 2011-ben

Bevezetés

Nem sokkal Haider Szabadságpártjának ausztriai választási sikerét követően tüntetők ezrei vonultak fel Bécs utcáin. „Csak az arcok változnak!” – hirdette a félreérthetetlen üzenetet a demonstrálók egyik táblája, amelyről Hitler, Haider és Milosevics képe nézett a bécsi járókelőkre és az európai TV állomások nézőire. Valóban: már 1999-ben is sokan érezték úgy, hogy a szélsőjobboldali pártok parlamentáris térnyerésével a fasiszmus kísértete ismét felbukkant Európában, mégpedig azon politikai formációk képében, amelyek ideológiai bázisa a szélsőséges nacionalizmusban, a rasszizmusban, az idegengyűlöletben, a demokrácia elutasításában és az erős állam iránti fanatikus vágyakozásban gyökerezik.

Azok, akik közvetlen folytonosságot látnak múlt és jelen között, úgy vélik, hogy a szélsőjobb mindahány politikai variánsában van valami lényegien közös. Történészek és politológusok széles körét foglalkoztatta a „generikus fasiszmus”, vagy „ősfasiszmus” („Ur-fasiszmus”) fogalma, valamint a háború előtti fasiszmus és az új szélsőjobboldal folytonosságának kérdése (GRIFFIN 1991, 1998; PAYNE 2000; ECO 1995). Ez az eszmecsere új fordulatot vett azt követően, hogy Európa egykori kommunista országaiban gyorsan erősödni látszó szélsőjobboldali erők tűntek fel. Vita alakult ki, amelyben a felek elsősorban arra keresték a választ, hogy vajon az újonnan megjelent szélsőjobboldal közvetlen leszármazottja-e a háborúelőtti protofasiszta vagy fasiszta szélsőségeknek, vagy inkább az évtizedekig tartó kommunista hatalom sui generis terméke, amelyben megjelennek ugyan a háborúelőtti szélsőjobboldal különféle jegyei, de új struktúrában és új funkciókat betöltve (BUSTIKOVA – KITSCHOLT 2009;

MINKENBERG 2000 és 2009). A régi és az új magyar antiszemita média összehasonlításával e vitához kívánunk hozzászólni.

Akárcsak a háború előtt, a szélsőjobboldalt Magyarországon ma is nyílt antiszemitizmus jellemzi. A kortárs folyóiratok, weboldalak és amatőr kiadványok olvasója antiszemita címkék, sztereotípiák és érvelésmódok tekintetében oly sok hasonlóságot figyelhet meg a múltbeli és jelenkori antiszemita diskurzusok között, hogy meggyőzőnek találhatja azokat az elméleteket, amelyek a folytonosság mellett érvelnek, és azt hangsúlyozzák, hogy a mai szélsőjobboldal kliséiben a háború előtti, a kommunista diktatúra által csakugyan elhallgattatott, „mélyhűtött”, ám fel nem számolt antiszemitizmus kelt új életre. De vajon igaz-e ez. Valóban az antiszemitizmus egyazon kódja jellemezné az egykori náciakat és a mai szélsőjobboldali erőket a magyar esetben? Ebben az írásban erre a kérdésre keressük a választ.

A negyvenes évekbeli és a mai magyarországi antiszemitizmus strukturális jellegzetességeit az antiszemita nyelvhasználat múlt- és jelenbeli mintázatainak elemzésével hasonlítjuk össze és állítjuk szembe. Tanulmányunk a média-diskurusra összpontosít, a zsidókról konstruált előítéletes képet vizsgáljuk az egykori és mai magyar antiszemita sajtóban. A negyvenes évekből két antiszemita lap, az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* diskurzusát elemezzük és hasonlítjuk össze a jelenlegi magyar szélsőjobboldalhoz köthető két hírportál, a *Barikad.hu* és a *Kuruc.info* nyelvhasználatával.

Mindenekelőtt az *antiszemita diskurzus mintázatai* kerülnek elemzésre. Reisigl és Wodak (2001) felosztását követve, a kirekesztő nyelvhasználatához kötődő különféle beszédstratégiák közül hármat vesszünk górcső alá. Először a *diskurzív azonosítás módjait* vesszük számba, azt mutatva be, hogy miként nevezik meg a zsidókat, miként utalnak a zsidóságra a régi és az új cikkekben. Másodszor, a *sztereotipizálás főbb formáit* azonosítjuk, szemléltetve, hogy milyen jellegzetes személyiségjegyekkel és jellemvonásokkal ruházzák fel a múltbeli, illetve a jelenkori cikkekben a zsidókat. Harmadszor, a meghatározó *érvelési sémákra* és *toposzokra* összpontosítunk, azaz áttekintjük, hogy milyen jellegzetes érvelésmódokkal él az egykori és mai antiszemita sajtó.

Az antiszemita beszédmódok mintázatainak összehasonlító elemzését követően a szóban forgó diskurzusok *funkciójára* irányítjuk figyelmünket. Magyarán, kísérletet teszünk annak megállapítására, hogy vajon a zsidóellenes címkék, sztereotípiák és érvelési módok valóban azonos szerepet töltenek-e be az egykori és mai antiszemita médiában.

A régi média diskurzusa

A kontextus

E fejezetben két olyan magyar lappal foglalkozunk, amelyeket az 1940-es években terjesztettek. Bár az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* stílusukban különböznek egymástól, mindkét újság a politikai célokat szolgáló, keményvonalas antiszemita propaganda népszerűsítéséről volt ismeretes.

Az *Egyedül vagyunk* 1938 és 1944 között jelent meg, kéthetente. A Horthy-rezim ezen időszakában a zsidóellenes törvények sorának elfogadásával az antiszemitizmus a kormánypolitika részévé vált. Ugyan a magyar kormány a zsidók deportálásának ügyében ellenállt a németek ismételt követeléseinek – ez csak később, 1944-ben, Magyarország német megszállása után kezdődött meg –, a hangos antiszemita propaganda már a harmincas évek végére fenyegető légkört teremtett. A magyar parlament által elfogadott zsidótörvények következményeként, 1938 után a magyar zsidókat megfosztották jogaiktól, gyakran tulajdonuktól és megélhetésüktől is. Az *Egyedül vagyunk* című lapot e politikai környezetben indították el. Az újság elkötelezett támogatója volt „az életterüktől megfosztott” „igaz magyarok” „önvédelmi küzdelmének”, amelyet a „zsidó betolakodókkal szemben vívtak”. Irodalmi folyóiratként az *Egyedül vagyunk* elsősorban kulturális témákra összpontosított, de bel- és külpolitikai híreket is közölt.

A *Harc* kizárólagosan a magyar zsidók gettósításának, internálásának és deportálásának idején működött. A lapot a magyar nyilasok hozták létre 1944 májusában, az úgynevezett Magyar Zsidókérdés Kutató Intézet hivatalos fórumaként. Mint ilyen, a *Harc* hírhedt volt szélsőséges antiszemitizmusáról. A lap valamennyi cikke a zsidóságról szólt, ezek az antiszemita politika feltétlen szükségességéről igyekeztek meggyőzni a magyar lakosságot. A bulvárlapként jellemezhető *Harc* ugyan politikai

kérdésekkel is foglalkozott, az újságban azért túlnyomórészt a zsidóság „fényűző életvitelét”, „magánéleti szokásait” és „kriminális tevékenységét” bemutató „színes” riportok láttak napvilágot.

Fő témák

Ahogy a cikkek témák szerinti megoszlása is szemlélteti, az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* elsősorban magyar kontextusban tárgyalta a „zsidókérdést”.¹

Az *Egyedül vagyunk* 1942-es évfolyamának általunk elemzett 48 cikkéből 34 vonatkozott a magyar zsidóságra és 14 cikk a nemzetközi zsidóságra (1. táblázat). Fontos megjegyezni, hogy néhány kivételtől eltekintve, a nemzetközi zsidóság „tevékenységéről” a lap rövid, legfeljebb egy bekezdésnyi cikkekben számolt be. Mindeközben a magyar zsidóságról szóló hírek, riportok legtöbbször egész, de legalábbis fél újságot dalt elfoglaltak.

Az *Egyedül vagyunk* nemzetközi zsidóságot érintő cikkei főként a „zsidók világpolitikára gyakorolt jelentős befolyását” hangsúlyozták. Magyar kontextusban, talán a folyóirat irodalmi jellege okán, a „zsidóknak a nemzeti kulturális életben való kirívó túlsúlya” volt a fő téma. Emellett a magyarországi zsidóság kapcsán időről időre „rituális gyilkossági” esetekről szóló írások, valamint az irodalmi antiszemitizmus múltbeli szövegeimlékei kerültek közlésre.

A *Harc* jószerivel kizárólag a magyar zsidóságról cikkezett. Az újság 1944 májusában, júniusában és júliusában közölt 118 írását elemeztük (2. táblázat). Ezek közül 100 a magyar zsidósággal volt kapcsolatos. A *Harc* a zsidók magyarországi „tevékenységét” különböző kontextusok-

¹ A *Harc* esetében három hónapos mintával dolgoztunk. Az újság azon 10 hozzáférhető számát tanulmányoztuk, amelyek 1944. május 20-án, május 27-én, június 3-án, június 10-én, június 17-én, június 24-én, július 1-jén, július 8-án, július 22-én és július 29-én jelentek meg. Az *Egyedül vagyunk* esetében egy korábbi időszakra összpontosítottunk, az 1942-ben megjelent cikkeket vizsgáltuk. Minthogy ez az újság kéthetente jelent meg, és kutatásunk szempontjából kevesebb releváns cikket tartalmazott, az elemzett időszakot egy esztendőre terjesztettük ki. Az *Egyedül vagyunkból* azokat a lapszámokat tanulmányoztuk, amelyek 1942. január 29-én, február 12-én, február 26-án, március 12-én, március 26-án, április 10-én, április 26-án, május 8-án, május 22-én, június 5-én, június 19-én, július 3-án, július 17-én, július 31-én, augusztus 14-én, augusztus 28-án, szeptember 11-én, október 9-én, október 23-án, november 6-án, november 20-án, december 4-én és december 18-án jelentek meg.

ban – például politika, gazdaság, kultúra, magánélet – tárgyalta, azt sugallva, hogy a zsidóellenes politika bevezetését megelőzően ezeken a területeken „a magyar zsidók súlyos elnyomásától szenvedtek a magyarok”.

1. TÁBLÁZAT

Cikkek fő témák szerinti megoszlása, Egyedül vagyunk (1942. január–december)

Cikkek a magyar zsidóságról	34
Cikkek a nemzetközi zsidóságról	14
Összesen	48

A tanulmányozott időszakban a *Harcnak* mindössze 6 cikke szólt a külföldi zsidóságról. Ezek leginkább a „zsidó világ-összeesküvésre” és a „zsidóságnak a globális politikában való jelentős befolyására” hívták fel a figyelmet. Négy írás taglalta a magyar és a külföldi zsidóság „összefonódását”, a „zsidó elnyomást” hazai és nemzetközi kontextusban egyaránt hangsúlyozva. Végezetül, 8 cikk szólt a zsidóságról általánosságban, különösebb kontextus megrajzolása nélkül. Ezekben az esetekben jellemzően a zsidók „bizarr vallási szokásai” és „ellenszenves karaktervonásai” kerültek terítékre.

2. TÁBLÁZAT

Cikkek megoszlása fő témák szerint, Harc (1944. május–július)

Cikkek a magyar zsidóságról	100
Cikkek a nemzetközi zsidóságról	6
Cikkek a magyar és a nemzetközi zsidóságról	4
Cikkek a zsidóságról általában	8
Összesen	118

„Magyarok versus zsidók”: a Másik-megjelenítés stratégiái

A diszkurzív azonosítás módjai

Az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* cikkeit a magyarokat és a zsidókat ütköztető éles „mi-ti” szembeállítás jellemezte. A lapokban a zsidók azonosításának különféle módjai szükségszerűen e szembeállítást nyomatékosították (Reisigl és Wodak 2001:45). Az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* nem csupán név és státusz, hanem vélt vagy valós zsidó származás szerint is rendszeresen azonosította a cikkek szereplőit. A szövegek például „zsidó házaspárt” emlegettek házaspár helyett, („Egy zsidó házaspár körútja a pesti sajtóban”, *Egyedül vagyunk*, július 31.), vagy „zsidó színésznőről” írtak színésznő helyett („Muzsikál a múlt”, *Harc*, június 10.).

A nemzetközi közélet és politika szereplőinek zsidó származását hasonlóképp kidomborították az újságok. A külpolitikai hírek a „zsidó-származású norvég miniszterelnökről” („A Nobel Alapítvány zsidó vonatkozásai”, *Egyedül vagyunk*, szeptember 11.), a „félzsidó Kerenskyről” vagy a „zsidó Trockijról” („A zsidóság útja”, *Harc*, július 8.) szóltak.

Nemzetközi kontextusban a hivatkozás e módja a „zsidó világ-összekülvésről” szándékozott lerántani a leplet. A külpolitika meghatározó szereplőinek zsidóként való azonosítása azt sugallta, hogy a világ más részein még mindig a „zsidók láthatatlan kezei mozgatják a szálakat”. Hazai kontextusban a cikkek hasonló benyomást keltettek a kérdéses hivatkozási stratégiának köszönhetően. Azt implikálták, hogy a zsidóellenes törvények bevezetése előtt zsidók uralták a magyar közélet különféle kulcsfontosságú területeit.

A közéleti szereplők etnikai hovatartozására való rendszeres utalások a magyarok és a zsidók közti határ konstrukciójának eszközeként szolgáltak. Magyar kontextusban e „mi-ti” szembeállítást az azonosítás egyéb módjai is megerősítették.

Először is, a magyarokra és a magyar zsidókra való utalások gyakran öltöttek – Reisigl és Wodak (2001:48-50) terminológiájával élve – „nemzetnómiák” és „etnonómiák” formáját (azaz: a cikkek „magyarokról” és „zsidókról” szóltak). Ennek megfelelően a szereplők egységes közösségek színében lettek feltüntetve (azaz: a cikkek többes számú névmások-

kal hivatkoztak mind a magyarokra, mind a zsidókra: „mi”, „miénk”, „minket” versus „ők”, „övék”, „őket”): „Vegyesházasságban élő magyarok kiáltása: Mentsenek meg minket a zsidó házastárstól!” (*Harc*, július 8.).

Másodszor, az egyes szereplőket gyakran emlegették „a zsidóként” vagy „egy zsidóként” a *Harc* és az *Egyedül vagyunk* hasábjain. A *kollektív egyes számnak* az antiszemita diskurzusban való jelentőségére már többben föl hívták a figyelmet (LANGMUIR 1990:333; REISIGL – WODAK 2001:57). Mint a következő újságcikk címe is szemlélteti, a kollektív egyes szám a kirekesztés és a megbélyegzés nyelvi eszköztárának részét képezheti. Az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* esetében az azonosítás e módja azt sugallta, hogy a „zsidók mind ugyanolyanok”, „természetük eredendően rossz”: „Még a gyári internálótelenen is bűnözik a javíthatatlan zsidó” (*Harc*, június 17.).

Harmadszor, fontos megemlíteni, hogy a zsidók „egységesen és javíthatatlanul gonosz karakterének” megrajzolását az azonosítás olyan további módjai is támogatták a lapokban, amelyek metaforikusan, a „ragály”, a „bakteriális fertőzés”, a „járvány” terminusaiban utaltak a zsidóságra. Ahogy a következő idézet is jól példázza, a náci retorikájára általánosan jellemző módon (BAUMAN 1989:72), az *Egyedül Vagyunk* és a *Harc* a „zsidó Másikat” rendszeresen „járványként”, „baktériumként” vagy „szutyokként” azonosította: „A mérgező anyagot [a magyar zsidókat] ki kell vonni a nemzet testéből, amelynek egy részét – főként a felső, arisztokratikus rétegét – megfertőzte, hogy aztán a meggyógyított nemzetszervezet keményen állhassa meg helyét a nagy történelmi próbán.” („Együtt az egész díszes társaság! Zsidó pénzfejedelmek és iparbárok az internálótáborban”, *Harc*, május 20.).

Mint látható, a szövegrészlet metaforáiban a „mi”, azaz a magyarság, emberi testként, míg a „zsidó Másik” arra veszélyes mérgező anyagként jelenik meg. Az ilyen és ehhez hasonló ábrázolásmódok a zsidóellenes politika végrehajtásának elkerülhetetlenségét és feltételen szükségességét sugalmazták. A betegség metaforáinak használata azt üzenté, hogy a „zsidó Másik” nem csupán „etnikai Másikként” vagy éppen „politikai Másikként” jelent fenyegetést, hanem veszedelmes „biológiai Másikként” is, amelynek legyőzése létkérdés.

Sztereotípiák

Elemzésünk megerősíti Reisigl és Wodak megfigyelését, amely szerint a diszkriminatív diskurzusban az azonosítás és a megbélyegzés stratégiáit nem lehet teljességgel elkülöníteni egymástól (2001:45). Az *Egyedül vagyunk és a Harc cikkeiben* a zsidókra való utalások legtöbbször eleve negatív sztereotípiákat elevenítettek fel. Például azokban az esetekben, ahol a magyar zsidókat egyszerre azonosították foglalkozásuk és etnikai származásuk szerint, mondjuk „zsidó sajtófejedelmeként” („Koncentrált támadás a Magyar film újjászületése ellen”, *Egyedül vagyunk*, november 6.) vagy „zsidó iparbárokként” („Együtt a díszes társaság! Zsidó pénzfejedelmek és iparbárok az internálótáborban”, *Harc*, május 20.). Az azonosítás e módja a szóban forgó esetekben a „dúsgazdag”, „nagyhatalmú” zsidókról szóló sztereotípiákat erősítette meg, az „uralomra és elnyomására törő” zsidó képét idézve fel. Mindazonáltal, a cikkek nem csupán az azonosítás különféle módjai révén ruházták fel a zsidókat az előbbiekhöz hasonló ellenszenves karakternvonásokkal. A sztereotipizálás direkt formát is öltött.

Érdeemes hangsúlyozni, hogy a sztereotipizálás többnyire dichotomizáló szerkezetű volt: a „zsidó Másik” negatív ábrázolása legtöbbször egy azzal szembeállított ön-képpel van ütköztetve a szövegekben. A „zsidó gazdagságot” például gyakorta a „magyar nyomorral” állították szembe, mégpedig ok-okozati összefüggést sugallva a két konstruált kép között, miszerint a zsidóság „kifosztotta a dolgozó magyarságot” és „a nemzeti javak óriási hányadára rátette a kezét” („Vádirat a zsidóság ellen”, *Harc*, június 10.). A magyar zsidók „fényűző életvitelének” és a „magyarok nyomorúságának” szembeállítása jelenik meg a következő, egy erdélyi falu leírásába illesztett szövegrészletben: „Marosnyéken öt zsidócsalád lakott. Köztük az orvos és a gyógyszerész francia képeslapokat járatott és a nyarat Szinajában [nyári üdülőhely Erdélyben], a tél nagy részét pedig Bukarestben töltötte.” („Zsidók a székely hegyekben”, *Harc*, július 22.).

A jólét képzetének felelevenítése mellett, az előző idézetben egy másik fontos sztereotípia is megjelenik. A szöveg a „haszontalan”, „entellektüel zsidó” sztereotípiájára játszik rá azzal, hogy kizárólag értelmiségi foglalkozásokat említ a marosnyéki magyar zsidókkal kapcsolatban. E

beállítás legtöbbször egy másik sztereotípiával járt együtt: a „megélhetési élősködőével”, amely azt implikálta, hogy szemben a magyarokkal, a zsidók általában elkerülik a kemény fizikai megpróbáltatást jelentő munkát: „Mint minden teret, ahol kevés munkával sokat lehet keresni, az ar-tista- és táncos-pályát is előzönlötték a zsidók.” („Zsidók a pesti tánc-dzsungelben”, *Egyedül vagyunk*, március 12.).

Ahogy az előző példából is kitűnik, az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* cikkeiben kitüntetett szerep jutott a közismert „Shylock-sztereotípiáknak”. Az írások a „kapzsi” és „becstelen” zsidó alakját különféle dramaturgiai kontextusokban szerepeltették, a dichotomizáló konstrukciót alkalmazva. A következő idézetben, például, ez a negatív reprezentáció egy „magánéleti dráma” kapcsán jelenik meg a „naiv és becsületes magyar” képével szembeállítva: „Fiatal és tapasztalatlan fejfel [egy magyar tisztviselő] beleszeretett egy zsidó lányba, aki behízsgó modorával elszédítette, így polgári házasságot kötött vele.” („Vegyesházasságban élő magyarok kiáltása: Mentsenek meg minket a zsidó házastárstól!”, *Harc*, július 8.).

A magyar zsidókat az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* gyakran szerepeltette kriminalizáló kontextusban is, ilyenformán a „beteges és aberrált”, elvont és fizikai értelemben egyaránt fenyegető és veszélyes zsidó képét konstruálva meg. E sztereotípiát legtöbbször a „zsidó rituális gyilkos” alakja elevenítette fel, amelyet aztán metaforikussá növesztettek, megte-remtve ezzel a fizikai és szimbolikus fenyegetettség egyneműsítésének lehetőségét: „[Zsidó gyilkos helyett] [M]ondhatnám úgyis: a gyilkos zsidó –, de hát melyik nem az? Az egyik rituális késsel, a másik pénzzel, a harmadik ólombetűvel [gyilkol]...” („Tremmel Mátyás 17 sebe”, *Egyedül vagyunk*, szeptember 11.)

A kép, miszerint a zsidók fizikai veszélyt jelentenek és az általuk jentett fizikai és szimbolikus fenyegetettség egynemű, nem csupán kriminalizáló kontextusban játszott kitüntetett szerepet. Ez a sztereotípa a korábban már említett betegség-metaforák kapcsán is rendre előkerült. A zsidó „elnyomás”, „intellektualitás”, „élősködés”, „becstelenség”, „veszedelmesség” és „abnormalitás” képeihez sokszor a betegség, kór, fertőzés metaforái társultak. A következő szövegrészletben például e metaforák az „entelektüel zsidó”, az „aberrált zsidó” és a középkori „kútmérgező zsidó” sztereotípiáit kötik össze, azt sugallva, hogy a zsidó orvosok fizi-

kai veszélyt jelentenek pácienseikre: „Ez az idegrendszerében beteg, szokásaiban és erkölcsében annyira idegen faj [a zsidók], ma még mindig fehér köppenben fertőzi népünk széles rétegeit.” („Orvoslevél a zsidó orvosokról”, *Egyedül vagyunk*, május 8.)

A hivatkozási stratégiákhoz hasonlóan, a cikkekben megjelenő negatív beállítások a magyar zsidóság „biológiai másikként” való megjelenítéséhez járultak hozzá. E sztereotípiák felelevenítésével a „gyógyírként ható” zsidóellenes politika feltétlen szükségessége mellett érveltek a szövegek. A megbélyegző sztereotípiáknak és a betegség, kór, fertőzés metaforáinak egyidejű használata azt üzenté, hogy a magyarok fizikai túlélése forog kockán.

Érvelési sémák

Amint arra Reisigl és Wodak rámutatott, a diszkriminatív diskurzust különféle megtevesztő okfejtések (magyarán, a racionális logika szabályainak ellentmondó érvelési sémák) jellemezhetik (2001:71–74). Ezek közül az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* cikkeiben kitüntetett szerepet játszott az *áldozatot az elkövetővel felcserélő beállítás* („*trajctetio in alium*”). Bár a cikkek a zsidóüldözés idején láttak napvilágot, a szövegekben a – főként sztereotípiák és metaforák által kiélezett – „mi-ti” szembeállítás rendszeresen a magyarokat helyezte a „zsidó manipuláció”, „romlottság”, „cinizmus” „valódi áldozatainak” szerepébe. A következő szövegrészlet jól szemlélteti, miként szolgálták a különféle stigmatizáló sztereotípiák az áldozatot az elkövetővel felcserélő beállítást: „Mi nem csak azzal vádoljuk a zsidóságot, hogy határt nem ismerő telhetetlenségével, lelkiismeretlen üzemekkel és utolérhetetlen raffineriával valósággal kifosztotta a dolgozó magyarságot és a nemzeti javak óriási hányadára rátette a kezét, hanem azzal is, politikai, gazdasági, társadalmi, kulturális életünkben olyan eszméket, olyan törekvéseket, olyan irányzatokat csempészett be, amely általános bomlást, erkölcsi züllést és faji hanyatlást idéztek elő, amelyekből, ha nem sikerül társadalmunkat kigyógyítanunk, úgy a következmények valósággal beláthatatlanok.” („Vádirat a zsidóság ellen”, *Harc*, június 10.)

A magyarság áldozatként való szerepeltetésének különleges hátteret kölcsönöztek a betegség, a kór és a fertőzés metaforái. A zsidóellenes po-

litikát „megtisztulási folyamatként” jelenítették meg a szövegek. Például az 1944-es rendeletet, amely megtiltotta a zsidók számára, hogy közösségi uszodákat és fürdőket látogassanak, a *Harc* így kommentálta: „Tiszta már a fürdővizünk!” („Mi történt eddig a zsidókérdés megoldása terén?”, *Harc*, május 20.)

Az áldozatot az elkövetővel felcserélő beállításnak sokszor egy másik fontos érvelési séma ágyazott meg. Ezt a beállítást a cikkek hol nyíltan, hol burkoltan a *fenyegetettség* és/vagy a *veszély toposzával* kombinálták. Utóbbi logikáját Reisigl és Wodak a következőképpen írta le: „(A)meny nyiben meghatározott veszélyek és fenyegetések érzékelhetők, akkor azok ellen valamit tenni kell.” (2001:77) A cikkek által felkínált megoldás a „tisztulást” és „megtisztulás” fogalmaiban kifejtett zsidóellenes program volt, amelynek elkerülhetetlenségét a zsidóság „biológiai” másikként való megjelenítése sugalmazta. A betegség, kór, fertőzés metaforái nem csupán emberi mivoltuktól fosztották meg a zsidókat, hanem elpusztításuk szükségességét is implikálták. Ahogyan Bauman fogalmaz: „A rákos daganattól, a féregtől vagy a dudvától értelmetlen lenni várni, hogy büntudatot érezzen, bűnbánatot tanúsítson. Egyikük sem követ el bűnt, csak él, saját természete törvényeinek megfelelően. Nincs semmi, amiért büntetni kellene őket. A bennük rejlő gonosz természete okán egyszerűen megsemmisítendő.” (2001:113)

Európai kontextusban a háború-metaforák a zsidóellenes intézkedések végrehajtását „a zsidóságnak és az európai népeknek most folyó őríási harcaként” jelenítették meg („A zsidóság útja”, *Harc*, július 8.). Mint-hogy a cikkek a zsidóellenes politika biológiai értelemben vett szükségessége mellett érveltek, a programszövegek sokszor a (biológiai) hadviselés terminusaiban kerültek kifejtésre.

A háborús nyelvhasználat azt a benyomást keltette, mintha egymással tényleges harcban álló felek valóságos háborúja dúlna. E kontextusban a szövegek a magyar felet úgy ábrázolták, mintha az önvédelmi harcot folytatna: „Az egész magyar közvéleménynek ismerni kell a zsidóság elleni önvédelmi harcnak igazi okát, értelmét és célját.” („Végső harc órájában”, *Harc*, május 20.) Mint látható, a háború-metaphora az áldozatot az elkövetővel felcserélő beállítás, valamint a veszély és a fenyegetettség toposzainak fontos háttérül szolgált. Az érvelés e sémái együttesen még

inkább megerősítették azt, amit az azonosítás módjai és a sztereotípiák sugaltak: a zsidóellenes program végrehajtása élet és halál kérdése.

Az antiszemita diskurzus funkciói

A szóban forgó lapok diskurzusa átlépte azt a határt, amely Shulamit Volkov (1989) szerint a náci antiszemitizmust elődeitől elválasztja. Az elemzett lapok antiszemitizmusában „a verbális agresszió nem helyettesítője, hanem előkészítője volt a cselekedetnek” (1989:52). Az *Egyedül Vagyunk* és a *Harc* nem csupán ellenszenvet igyekezett ébresztetni a zsidók iránt, hanem velük szembeni cselekvésre is buzdított. Egyazon retorikai megoldásokkal élve, a történelmi háttérnek megfelelően, 1942-ben az *Egyedül vagyunk* a zsidóellenes törvények végrehajtása mellett állt ki, míg 1944-ben a *Harc* már a totális kirekesztés és megtorlás érdekében mozgósított.

Különösen az 1944-es cikkek esetében mosódott el a határ szó és tett között. A *Harc* szerzői nem csupán a zsidókkal, hanem azokkal a magyarokkal szemben is erőszakra szólítottak fel, akik elleneztek a zsidóellenes politikát, vagy akikről azt gyanították, hogy esetleg ellenzik azt. Az „*argumentum ad baculum*” (azaz „a bottal való fenyegetőzés”) retorikai eszközével élve „az erőszak fizikai vagy egyéb formáival” (Reisigl és Wodak 2001:71) fenyegették az esetleges ellenszegülőket: „Még az utóbbi napokban is hallottunk megjegyzéseket egyesek részéről, hogy voltaképpen olyan nagy bűnt követett-e el a zsidóság, hogy így kelljen lakolnia? ... Hogy mivel tartozunk a zsidóságnak ezt mindannyian tudjuk, sőt tudjuk azt is, hogy akik ilyen megjegyzéseket tesznek, azokkal szemben hogyan járunk el.” („Mikor a fővárosból eltűnt az élelmiszer... Vért! Forradalmat!”, *Harc*, június 24.)

Az *Egyedül vagyunk* és a *Harc* retorikájában az antiszemita sémák olyan összefüggő rendszerre álltak össze, amelyben „a zsidó” a nemzet „egészséges működésének”, „tisztaságának” útjában álló, elpusztítandó elemként jelent meg. Ez az antiszemita retorika közvetlenül kapcsolódott az antiszemita politikához. Sőt, legitimizáló, öngazoló és mozgósító funkciót töltött be 1944-ben, amikor a zsidóellenes politika Magyarországon a tetőfokára hágott.

Az új média diskurzusa

A kontextus

Az alábbiakban két mai magyar hírportál diskurzusával foglalkozunk. Bár a *Barikad.hu* és a *Kuruc.info* státuszát, tartalmát és stílusát tekintve különbözik, mindkettő annak a szélsőjobboldali média-hálózatnak a részét képezi, amely az utóbbi időben jelentős mértékben megerősödött Magyarországon (MÁTAY – KAPOSI 2008; BARKÓCZI 2010).

A kommunizmus bukását követően Magyarországon megjelent a nyílt antiszemitizmus. A zsidóellenesség persze a kilencvenes éveket megelőző évtizedekben is jelen volt, ám csak a nyilvánosság felszíne alatt. A politikai rendszer átalakulásával azonban megdőlt az antiszemita eszmék nyílt hangoztatását övező tabu. Sőt, a „zsidókérdés” és a hagyományos antiszemitizmus hirtelen és sokak számára váratlan megjelenése jelentős mértékben a korábbi kommunista rendszer „zsidópolitikájának” következménye volt, amely szisztematikusan (újra)teremtette a határokat nem-zsidók és zsidók között, hogy aztán manipulatív módon, aktuális politikai érdekeinek megfelelően, buzgón „kezelhesse” a saját maga által életre hívott problémát (KOVÁCS, 2004).

Kihasználva az új demokratikus rendszer adta lehetőségeket, a rendszerváltást követően nem sokkal harsányan antiszemita náci és neonáci csoportosulások alakultak meg, leginkább a magyar nyilas emigráció és külföldi szövetségeseinek támogatásával, amelyek a „hagyományosnak” nevezhető magyar antiszemitizmust kívánták megújult formában feltámasztani. Az új csoportok az antiszemitizmust kézenfekvő válasznak tekintették bizonyos társadalmi és politikai problémákra. Úgy vélték, a kommunizmust idegen hatalmak szolgálatában álló zsidók juttatták hatalomra és működtették az országban. Azt hangoztatták, hogy a kommunista rendszer bukását követően ugyanez a zsidó hatalmi csoport megőrizte uralmát a többség felett, mégpedig olyan külföldi erők támogatásának köszönhetően, mint az Egyesült Államok és Izrael. Következésképp – szólt az érvelés – a többségnek önvédelmi harcot kell indítania a kommunizmus és az új demokratikus rendszer közötti folytonosság leleplezése és felszámolása érdekében. Lényegében ezek a sarkalatos pontok annak a két szélsőjobboldali pártnak a retorikájában is, amely parla-

menti mandátumokhoz jutott a rendszerváltás utáni Magyarországon: a Csurka István nevével fémjelzett Magyar Igazság és Élet Pártja (a MIÉP) 1998 és 2002 között, a Jobbik pedig a 2010-es választás óta. Az írásunkban elemzett sajtó szorosan kötődik e politikai és ideológiai táborhoz.

A *Kuruc.info* kizárólag internetes formában működik. A 2004 után indított hírportál címében is a „magyarok versus idegenek” szembeállításra játszik rá, a 17. és a 18. századi kuruc-labanc szembenállást idézve fel. A *Kuruc.info* egyértelműen kívül esik a magyar sajtó főáramán, durva és megbélyegző nyelvhasználata a nyíltan náci fórumokét idézi. A portált névtelen szerzők szerkesztik és írják. A *Kuruc.info* – legalábbis saját szerzőinek cikkeit tekintve – szinte kizárólag az etnikai szembenállás témájával foglalkozik, leginkább tudatosan gyűlöletkeltésre törekvő roma- és zsidóellenes írásokat közöl, „antimagyarizmus”, „cigánybűnözés” és „zsidóbűnözés” alcímek alatt. Mivel a *Kuruc.info* domain neve külföldön van bejegyezve és szerverei is külföldön működnek, a portál elleni jogi lépések eddig nem vezettek sikerre.

A *Barikád*-ot 2009-ben hozták létre. A kezdetben havi rendszerességgel megjelenő lap hamarosan heti gyakorisággal látott napvilágot és egy már létező online portál is szolgálatába állt. A *Barikad.hu* – amelyre elemzésünk is összpontosít – a lap nyomtatott cikkeit közli újra, valamint aktuális bel- és külpolitikai híreket közöl. Bár a hetilap, a portál és a Jobbik között hivatalosan nincsen kapcsolat, aligha férhet hozzá kétség, hogy szoros az együttműködés. A 2010-es magyar országgyűlési választási kampányban a *Barikád* és a *Barikad.hu* előszeretettel népszerűsítették a Jobbikot, ilyen módon hozzájárulva a párt választási sikeréhez. Azóta a *Barikád* és a *Barikad.hu* a párt „nem-hivatalos” fórumaiként működnek. „Fél-mainstream” fórumokként tekinthetünk rájuk, amelyek a Jobbik nacionalista, globalizáció-ellenes, cigányellenes, Izrael-ellenes és homofób politikai programját és szólamait népszerűsítik, a *Kuruc.info*-tól eltérően, valamelyest kódolt retorikával.

Fő témák

A negyvenes évek magyar nyomtatott sajtójához képest, amely nagyobb részt hazai kontextusban szólt a zsidókról, a *Barikád* és a *Kuruc.info*

perspektívája nemzetközibbnek nevezhető.² Amint a cikkek témák szerinti megoszlása is mutatja, e lapok már nem annyira a magyar zsidóság, mint inkább a nemzetközi zsidóság iránt mutatnak kitüntetett érdeklődést (3. és 4. táblázat).

Az általunk vizsgált 83 *Barikad.hu* cikkből 11 foglalkozott kizárólagosan a magyar zsidókkal. A maradék 72 írás leginkább külföldön élő zsidókra és zsidó közösségekre koncentrált. Ebben a kontextusban a *Barikad.hu* legfontosabb témája Izrael volt: 50 cikk és hír szólt a zsidó államról, ezek főként Izrael más országokat fenyegető „politikai, gazdasági és katonai terrorját” taglalták. További 6 cikk részletezte azt, hogy miként „befolyásolja” Izrael a magyar politikai és gazdasági valóságot. 13 *Barikad.hu* cikk foglalkozott a „nemzetközi zsidósággal”, elsősorban a cionizmus és az antiszemitizmus kontextusában. Végezetül, 3 cikk taglalta a „nemzetközi zsidóság befolyásos helyzetét” Magyarország kapcsán.

3. TÁBLÁZAT

Cikkek megoszlása fő témák szerint, Barikad.hu (2011. március–május)

Cikkek a magyar zsidóságról	11
Cikkek a nemzetközi zsidóságról nemzetközi kontextusban	13
Cikkek a nemzetközi zsidóságról magyar kontextusban	3
Cikkek Izraelről nemzetközi kontextusban	50
Cikkek Izraelről magyar kontextusban	6
Összesen	83

Hasonló mintázat jellemzi a *Kuruc.info*-t. De e kiadvány esetében két további témát kell még megemlíteni. 2011 júniusa és augusztusa között a Kuruc.info 22 cikket közölt a holokausztról, a legtöbb esetben tagadva

² A weboldalak esetében a legfrissebb tartalmat elemeztük. Minden olyan elérhető cikket tanulmányoztunk, amely kutatásunk szempontjából releváns volt: a *Barikad.hu* esetében a 2011 márciusában, áprilisában és májusában megjelent cikkeket, a *Kuruc.info* esetében a 2011 júniusában, júliusában és augusztusában közölt írásokat.

vagy relativizálva a népirtást. Ugyanebben az időszakban a weboldal 69 olyan cikket publikált, amelyek vagy egykori magyar és külföldi nácik emléke előtt adóztak tisztelettel, vagy archív antiszemita szövegeket mutattak be, köztük a magyar és külföldi irodalmi antiszemitizmus szövegeit, valamint náci propagandaanyagokat.

E témák jelenléte arról árulkodik, hogy míg az antiszemita tematika a *Barikád* esetében nem része a lap nyíltan vállalt arculatának, addig a *Kuruc.info* esetében már igen. A *Barikád* inkább a jelenre összpontosít, a múltra való hivatkozások itt többnyire hiányoznak, a lap tartózkodik a holokauszt-tagadástól, sőt, a portál még a zsidókat sem igen emlegeti (őket többnyire Izrael helyettesíti a szövegekben). Mindeközben a *Kuruc.info* a háború előtti és a mai szélsőjobb közötti folytonosságot sugallja, nyíltan vállalja a hagyományos antiszemita tematikát és egyértelműen tagadja, illetve trivializálja a népirtást.

4. TÁBLÁZAT

Cikkek megoszlása fő témák szerint, Kuruc.info (2011. június–augusztus)

Cikkek a magyar zsidóságról	44
Cikkek a nemzetközi zsidóságról nemzetközi kontextusban	46
Cikkek a nemzetközi zsidóságról magyar kontextusban	11
Cikkek Izraelről nemzetközi kontextusban	53
Cikkek Izraelről magyar kontextusban	17
Cikkek a holokausztról	22
Nácikat dicsőítő cikkek, archív anyagok	69
Összesen	262

Mindazonáltal, a *Kuruc.info* legtöbbször szintén a Magyarország határain kívül élő zsidókról ír. A magyar zsidók hazai tevékenységével 262 cikk közül 44 foglalkozott. Mindeközben a *Kuruc.info* több mint száz írást közölt a külföldön élő zsidóságról, és 46 cikk szólt a „nemzetközi zsidóságról”, mindenekelőtt annak „globális politikai és gazdasági befolyását” *domborítva ki. Emellett a nemzetközi zsidóság „bűnügyei”, „sze-*

xuális aberrációja” és „bizarr szokásai” is terítékre kerültek. 11 további cikk azt tárgyalta, hogy a magyar politikai és gazdasági valóságot miként „irányítják a zsidók külföldről”. 53 írás foglalkozott Izraellel nemzetközi kontextusban, a zsidó állam magyarországi „befolyását” pedig további 17 cikk taglalta.

„Magyarok versus zsidók”: a másik-megjelenítés stratégiái

A diszkurzív azonosítás módjai

A *Barikád* cikkeiben a „zsidó Másikat” főként Izrael testesíti meg, míg a *Kuruc.info* írásaiban a magyarokkal a zsidóként azonosított globális gazdasági intézményeket állítják szembe. A *Kuruc.info* a Nemzetközi Valutaalapra mint „zsidó pénzügyi terrorszervezet” („Üdvözlí, de keveslí a kormány megszorításait a pénzügyi terrorszervezet”, *Kuruc.info*, június 15.), a bankokra mint „zsidó bankokra” („Hitelre van szüksége, nem bízik a zsidó bankokban?”, *Kuruc.info*, június 26.) hivatkozik. Etnikai határok konstrukciójára az új média is használja a többes személyű névmásokat, a „mi-tí” szembeállítás révén.

Fontos megemlíteni, hogy a két portál gyakran a mainstream sajtó és hírügynökségek anyagait veszi át, azoknak csupán címét változtatja meg, ezzel új értelmezési keretet teremtve a közölt szövegnek. A kortárs nyomtatott rasszista média diskurzusa kapcsán a szalagcímek és címek általános nyelvi, kognitív és ideológiai jelentőségére korábban már felhívták a figyelmet (VAN DIJK 1988 és 1991). Az internetes *Barikád.hu* és a *Kuruc.info* esetében ezek fontosságát érdemes külön hangsúlyozni, hiszen sokszor a cím alkotja a cikk egyetlen „eredeti” részét, a szerkesztői üzenet nem a máshonnan átvett szövegben, hanem annak megváltoztatott címében jelenik meg. Például, a Japán és Írország leminősítéséről szóló híreket, a *Kuruc.info* a következő címek alatt közölte újra: „Most Japánt kósztolgatják a zsidó minősítők” (augusztus 24.), „Újra zsidó spekulánsok célkeresztjében Írország” (július 13.).

Az új média cikkeiben a külföldi közszereplők vélt vagy valós zsidó származására való utalások sem maradnak el. A szereplők nevét olykor kollektív egyes szám helyettesíti: „Bár a házi őrizetből kiszabadul, az

ügyészség álláspontja értelmében továbbra sem utazhat szabadon a zsidó [Dominique Strauss-Kahn, a Nemzetközi Valutaalap igazgatója 2007 és 2011 között]”. („Még ma szabadon engedhetik Strauss-Kahnt”, *Kuruc.info*, július 1.) Más esetekben, az egyének nevét titulusuk és etnikai származásuk együttes szerepeltetése váltja ki: „Franciaország zsidó elnöke [Nicolas Sarkozy]” („Hiába mutatta meg Irán az atomlétesítményeit, Sarkozy ’megelőző csapással’ fenyegeti a perzsákat”, *Kuruc.info*, augusztus 31.).

A külpolitikai szereplők és gazdasági intézmények mellett, a „zsidó Másikat” Izrael testesíti meg a szövegekben. Ahogyan az azonosítás különféle formái is szemléltetik, Izrael a zsidóság egészét képviseli. Az izraeli állam, kormány, népesség vagy katonaság helyett a cikkek sokszor általánosságban „zsidókról” szólnak. Bizonyos esetekben ez meglehetősen egyértelműen történik: „Békülnének a Hezbollahnal a zsidók [vagyis az izraeli kormány]” (*Kuruc.info*, június 15.), „Berlusconi megint a zsidókat [vagyis Izrael államot] éltette” (*Barikad.hu*, május 12.).

Más esetekben a helyettesítés már nehezebben tetten érhető. Ilyenkor az intézmények helyett, azok megnyilvánulásait azonosítják „zsidóként”. „Zsidó logika [vagyis az izraeli honvédelmi miniszter logikája]: Szíria a hibás azért, hogy Izrael arabokat mészárol” (*Kuruc.info*, június 6), „Pitiáner zsidó módszer [vagyis az izraeli katonaság módszere]: megrongálták a Gázába készülő segélyhajókat” (*Kuruc.info*, június 30.).

A szövegek mind a nemzetközi gazdasági és politikai szereplőket, mind Izraelt „politikai Másikként” pozícionálják, amelyet különböző nemzetekkel, köztük a magyarral állítanak szembe. Hazai kontextusban a *Barikad.hu* Izraelt metaforikusan Magyarország jelen- és/vagy jövőbeli gyarmatosítójaként ábrázolja. A cikkek szerint a gyarmatosítás a zsidó állam magyarországi pénzügyi befektetésein keresztül valósul meg: „Igen tudjuk, hogy izraeliek sok pénzt fektettek, vagy akarnak befektetni itt Magyarországon, hiszen Simon Peresz [Izrael elnöke] már néhány évvel ezelőtt bejelentette, hogy felvásárolják Magyarországot.” („Izraeli coming-out: Üzleti életünk szereplői máris sok pénzt fektettek be Magyarországon”, *Barikad.hu*, március 4.)

A *Barikad.hu* az izraeli-palesztin konfliktust a magyar–izraeli kapcsolat analógiájaként kezeli, rendszeresen párhuzamot vonva a magya-

rok és a palesztinok között: „Ma sokan azt hiszik, hogy ez [az izraeli agresszió] Magyarországon soha nem lesz lehetséges. Nos, a palesztin őslakosok is ezt hitték 80 évvel ezelőtt, amikor földet adtak el a zsidó „ingatlanfejlesztőknek, befektetőknek, kibucoknak. Lehet, hogy ma már másként cselekednének.” („Mi lesz földjeinkkel? Csak Izraelben mintegy 140 ezer magyar állampolgársággal is rendelkező lakos van”, *Barikad.hu*, április 14.)

Bár a Magyarországot fenyegető „Izrael veszély” a *Kuruc.info* esetében is fontos téma, itt a „nemzetközi zsidóság általános befolyása” hasonlóképp jelentős kérdés. A hírportál jellemzően etnikai terminusok keretébe helyezi a gazdasági globalizáció Magyarországra gyakorolt hatását: „Még ki sem lábaltunk a zsidó válságból [a gazdasági világválságból] máris újabb recesszió fenyeget.” (*Kuruc.info*, augusztus 25.)

Mint látható, hazai kontextusban a *Barikad.hu* és a *Kuruc.info* a „magyarok” és „zsidók” konfliktusát politikai és gazdasági kontextusban látatja. A diszkurzív azonosítás módjainak jelentős része a „zsidó világ-összeesküvés” sztereotípiáját eleveníti fel, azt sugallva, hogy a magyarokat a nemzetközi zsidóság politikai és gazdasági elnyomása sújtja.

Sztereotípiák

A cikkekben megjelenő negatív sztereotípiák nagy része a „zsidó politikai és gazdasági uralom”, a „zsidó elnyomás” témájához kapcsolódik. Az írások a „dúsgazdag” és „nagyhatalmú” zsidó sztereotípiáját elsősorban a zsidók diszkurzív azonosításának módjai révén elevenítik fel. Emellett, hasonlóan a negyvenes évek médiájához, e negatív beállításokat a „dolgos, ám szerény körülmények között élő magyarok” konstruált képével ütköztetik.

Az előbbi szembeállítást kiélezendő, a zsidókat a cikkek gyakran „globális összeesküvőkként” ábrázolják. Az izraeli és nemzetközi zsidóságot egymással összefonódó erőkként jelenítik meg, a két entitás „szerteágazó befolyását” pedig nemzetközi és hazai kontextusban is hangsúlyozzák, a legkülönbébb nemzeti közösségeket állítva a „zsidó Másikkal” szembe. A cikkek gyakran céloznak arra, hogy a világpolitika meghatározó szereplői saját államaik képviselői helyett Izrael érdekében járnak el: „Az viszont tény, hogy vannak aggasztó jelek arra nézve,

Putyin volt orosz elnök és jelenlegi miniszterelnök nem is annyira keményen képviseli a nemzeti érdekeket, mint azt sokan gondolják. Január 17-i sajtószemlénekben idéztük az Al-Dzsazíra televízió egyórás műsorát, amelyben több orosz vezető is megszólalt. Ketten azt mondták, az oroszországi zsidó lobbij nyomása miatt nem szállította le Moszkva Teheránnak az esetleges izraeli/amerikai légi támadást megghiúsítani képes orosz rakétavédelmi rendszert.” („Az orosz rulett”, *Barikad.hu*, április 11.)

Izrael kapcsán a szövegekben a „vérszomjas”, „kegyetlen”, „rituális gyilkos” zsidó képe is felelevenedik. Ezt az ősi sztereotípiát a zsidó állam antropomorf ábrázolása idézi fel: „Izrael újra palesztinokat akar megszárolni” (*Barikad.hu*, március 10.). Az „érzéketlen” és „vérszomjas” zsidó képe nem csupán a palesztin-izraeli konfliktus kontextusában jelenik meg. Külföldi forrásokra hivatkozva a *Kuruc.info* például a 2011. júliusi oszloí tömegmészárlást is Izraelnek tulajdonította: „Irán szerint Izrael áll a norvégiai merénylet mögött” (július 31).

A *Kuruc.info* cikkeiben a „rituális gyilkosság” és az „aberráltság” sztereotípiái a nemzetközi zsidóság kontextusában is felbukkannak. Ezekben az esetekben az egyénekre többnyire kollektív egyes számmal hivatkozik a lap. A „zsidó” kitévelt hol határozott, hol határozatlan névelő előzi meg – például a bűnügyi bulvárhírekben: „Feldarabolta és berakta a hűtőbe nyolcéves fajtársát egy brooklyni zsidó” (*Kuruc.info*, július 13.). A kollektív egyes szám szexuális bűncselekmények kapcsán is feltűnik: „Kisfiúk hímveszőjét csipkedte harapófogóval az ortodox zsidó Jeruzsálemben” (*Kuruc.info*, augusztus 2.).

Érvelési sémák

A (magyar) áldozat és az (Izrael és a nemzetközi zsidóság képében megjelenő zsidó) elkövető tematika a *Kuruc.info* és a *Barikad.hu* szövegeiben is megjelenik. Ezt a beállítást időnként a betegség, a kór és a fertőzés metaforái támogatják az új szélsőjobb oldali médiában is. A következő szövegrészletben például a szerző, a Jobbik egyik politikusa, a zsidókat „élősködőként” azonosítja: „A probléma [a gazdasági világválság] lényege a kamatos kamat rendszere, amit a zsidó pénzváltók találtak ki az ókorban, majd a középkorban a Rotschildok, Fuggerek és más vérszívó paraziták olyan tökéletesre fejlesztettek, hogy birodalmak sorsa az ő kezükben

volt, mert a pénzüktől függtek és szabadon dönthettek háború vagy béke kérdésében.” („Lenhardt Balázs a görög válság kapcsán a közeledő pénzügyi összeomlásról”, *Kuruc.info*, július 26.)

Akárcsak a negyvenes évekbeli lapokban, az áldozat-elkövető beállítása az új médiában is a *veszély* és a *fenyegetettség* toposzával együtt jelenik meg. Ez történik, amikor a *Barikad.hu* például Izraelt metaforikusan Magyarország jelen- és/vagy jövőbeli gyarmatosítójaként láttatja: „Mi lesz a földjeinkkel? Csak Izraelben mintegy 140 ezer magyar állampolgársággal is rendelkező lakos van” (*Barikad.hu*, április 14.).

Bár az „Izrael-veszély” a *Kuruc.info* esetében is meghatározó téma, itt a „nemzetközi zsidóság szerteágazó befolyása” éppúgy fontos kérdés. Ahogyan egy korábban már idézett cikk is szemlélteti, a zsidókat a *Kuruc.info* is „veszélyes és fenyegető Másikként” jeleníti meg, amely például gazdasági világválságot szabadított a világra és a magyarokra („Még ki sem lábaltunk a zsidó válságból, máris újabb recesszió fenyeget”, *Kuruc.info*, augusztus 25.).

Mint láthatjuk, a *Barikad.hu* és a *Kuruc.info* cikkei zsidók (Izrael, a „nemzetközi zsidóság”) és magyarok között függőségi viszonyt konstruálnak. Érdekes módon azonban, a „fenyegetést elhárító önvédelem” témájához az új médiában gyakran azon toposzok kapcsolódnak, amelyek tipikusan a baloldali és liberális diskurzusokat jellemzik.

A cikkekben egyfelől a *humanitarianizmus toposza* jelenik meg, amelyet Reisigl és Wodak a következőképpen ír le: „A politikai programokat és döntéseket annak függvényében lehet megvalósítani, hogy azok tiszteletben tartják-e az emberi jogokat és a humanitárius eszméket, elveket.” (2001:78) E toposzt alkalmazva a hírportálok Izrael tevékenységét, különösen a palesztin-izraeli konfliktus kontextusában, mint az általánosan elfogadott humanitárius elveknek és emberjogi normáknak elmentmondót mutatják be, Izrael megfékezésére buzdítva. „Ismét igazságra vágyó ártatlanokat gyilkoltak a zsidó állam katonái” írta a *Kuruc.info* (június 5.).

A *humanitarianizmus*, a „gyengék védelme” toposz gazdasági kontextusban is megjelenik. A cikkek szerint a zsidóként azonosított nemzetközi pénzügyi intézmények és szereplők viselkedése „cinikus”, „kegyetlen” és a „legkisebbeket sújtja”: „[a]z egész nyugati világot végered-

ményben néhány dúsgazdag és rendkívül befolyásos zsidó család tartja uralma alatt, akiknek a hatalma évszázadok szívós cselszövésével szinte mértéktelenre nőtt. Ne tévesszen meg senkit, hogy a globalizált világban rendkívül sok szereplő van jelen, a háttérben mindig is a 'nagyok' hozták a döntéseket.” (Lenhardt Balázs: „Az egész nyugati világot néhány dúsgazdag zsidó család tartja uralma alatt”, *Kuruc.info*, június 20.)

A hírportálok által alkalmazott másik toposz, az *igazságosságé*, azon elven alapszik, hogy az egyenlő bánásmód mindenkinek kijár (REISIGL – WODAK 2001:71). A következő idézetben például nem csupán a korábban már említett „zsidó vérszomjasság” sztereotípiája elevenítődik föl, hanem az igazságosság toposza is felbukkan. A szöveg azt sugallja, hogy kettős mérce jellemzi az izraeli és palesztin katonák jogi elbírálását: „Izraeli katonák rendszeresen lőnek mindenkire, akit 'gyanús'nak találnak, s ezt szinte soha nem követi semmilyen vizsgálat. Most egy palesztin rendőr tett így – le is csukták.” („Lecsukták a gyanús'nak vélt zsidókra lövő palesztin rendőrt”, *Barikad.hu*, április 24.)

Az antiszemita diskurzus funkciói

Bár a *Barikad.hu* Izaellel kapcsolatos cikkeiben megjelennek ismert antiszemita sémák, a lap gyakran tesz különbséget a zsidó állammal kapcsolatos nézetei és az antiszemitizmus között: „Izrael bírálata már régen nem antiszemitizmus” (*Barikad.hu*, március 17.). Mint az előző cím is mutatja, az Izrael-téma két funkciót láthat el egyidejűleg: a zsidó állammal kapcsolatban feleleveníthetők az antiszemita toposzok, miközben lehetővé teszi az antiszemitizmus vádjának elutasítását.

A *Barikad.hu* szorosán kötődik a parlamenti pártként működő Jobbikhoz, s ilyenformán etnikai ügyekben a magyar „elit-diskurzus” egyik alakítója. E minőségében a *Barikad.hu* számára fontos, hogy – akárcsak az elit-diskurzusok más előítéletes résztvevői (VAN DIJK 1992) – az előítéletes diskurzust az előítéletesség vagy a rasszizmus nyilvános elutasításával kompenzálja. Az elit-diskurzus résztvevőjeként való öndefiníció és a pozitív önmegjelenítés igénye gátolja bizonyos diszkurzív tabuk megsértését.

A névtelen szerzők által szerkesztett *Kuruc.info* nem része a mainstream magyar sajtónak, a lap nem törekszik a nyilvánosság definiálta

diszkurzív normák betartására, sőt tudatosan megsérti azokat. A weboldal gyakran méltat egykori nácikat és nyilasokat, rendszeresen közöl archív antiszemita írásokat, holokauszt-tagadó cikkeket. Ez persze korántsem jelenti azt, hogy a pozitív önmegjelenítés szándéka ne vezérelné a hírportált. A lap az antiszemita „ellen-nyilvánosság” elvárásainak próbál megfelelni, és egyben legitimációt teremteni a számára. A pozitív önmegjelenítés során az antiszemita pozitív önmegjelenítés a cél. Ez pedig az antiszemita „ellen-nyilvánosság” legitimációjának és szélesítésének eszköze.

A holokauszt-tagadás középpontba állítása fontos szerepet játszik ebben a legitimációs diskurzusban. A *Kuruc.info* a népirtás helyszíneire, a haláltáborokra, a show-biznisz és a szórakozás terminusaiban utal: a sobibóri és az auschwitzi koncentrációs táborokra például „sobibóri Disneylandként” („Háborognak a zsidók: bezárták a sobibóri Disneylandet”, június 7.), illetve „auschwitzi üdülőtáborként” („Az auschwitzi üdülőtábor emléktárgyait dézsmálta meg egy zsidó házaspár – felfüggesztettel megúszták”, június 25.). A kárpótlási igényeket a zsidó parazitizmus régi sztereotípiájával asszociálja metaforikus nyelvi eszközökkel („37 millió eurós ’kárpótlást’ zsaroltak ki a litvánoktól a holoparaziták”, június 21.). A nyílt holokauszt-tagadást a pseudo-tudományos diskurzus hivatott legitimizálni: „[A] krematóriumok kapacitása és a kokszfelhasználás alapján (és persze számos más okból), nem volt lehetséges a gázkamrákban zajló tömeges megsemmisítés.” („Kinek higgyünk? A holokauszt-bizonyítás útvesztői”, június 12.). Az ilyesféle kijelentések a náci népirtásban való hit tudományellenes abszurditását hangsúlyozzák.

Következtetések

Mint elemzésünkben kitűnik, a háború előtti és a náci korszak, illetve a mai szélsőjobboldal médiájának antiszemita diskurzusai között egyértelmű a folytonosság. Mind a múltbeli, mind a jelenkori szövegekben a „zsidó” a magyarokkal szembeállított „jelentős Másikat” testesíti meg. S e „mi-ti” viszony megkonstruálásában szerepet játszó diszkurzív stratégiák is sok hasonlóságot mutatnak. Az egykori és mai sztereotípiák összehasonlítása nyilvánvalóvá teszi a régi és az új diskurzus hasonlóságát: mindkét esetben történelmi antiszemita sztereotípiák elevenítődnek fel

– még ha az olyasféle stigmák, mint az „uralomra törő zsidó”, a „hazátlan zsidó” és a „semmirekellő zsidó” más értelmet is nyernek ma, mint hetven esztendővel ezelőtt. Hasonlatosak az ezeket a beállításokat kísérő érvelésmódok is: a szövegek a „fenyegető” és „veszélyes zsidó” alakját elevenítik fel, ilyenformán ágyazva meg az antiszemita diskurzus egyik visszatérő elemének, az áldozatot és az elkövetőt felcserélő konstrukcióknak.

Ugyanakkor a két korszak antiszemita retorikája között jelentős különbségek is vannak. Miként elemzésünk rávilágít: míg a „mi-ti” szembeállítás révén a negyvenes évek sajtójában a magyarság leginkább a hazai zsidósággal volt ütköztetve, addig az új médiában már inkább a nemzetközi zsidóság testesíti meg a „másikat”. A *Barikad.hu* cikkeiben a „zsidó Másikat” többnyire Izrael képviseli. A zsidó állam mellett a *Kuruc.info* a politika és a gazdaság zsidóként azonosított nemzetközi szereplőinek is komoly figyelmet szentel.

A régi és az új média diskurzusának meghatározó különbségeit számba véve azt is érdemes hangsúlyozni, hogy a zsidókra a betegség, kór, fertőzés terminusaiban való, a negyvenes évek sajtójában még rendszeres hivatkozások csak alkalmasszerűen tűnnek fel az új média diskurzusában. Míg a zsidó egykoron „biológiai Másikként”, azaz: „parazitaként”, „betegségek”, „fertőzések” és „ártalmas baktériumok” hordozójaként volt megjelenítve, a mai médiában inkább a „politikai Másik” szerepében jelenik meg.

Ez utóbbi elmozdulás a fenyegetettség és veszély toposzainak egykori és mai konstrukciója közötti különbségekben is megmutatkozik. Az első esetben a fenyegetettség „higiéniai” természetű, a veszély életveszélyes fertőzésként üti fel fejét, míg a második esetben a „gyarmatosító hatalom” politikai és gazdasági fenyegetését testesít meg. A pusztító kórral szemben csakis a megtisztító háború lehet a hatékony eszköz, amelynek célja a halálos kórokozó megsemmisítése. Ehhez képest a második esetben az egyenjogúságért és függetlenségért vívott harc vezet el a célhoz, egy olyan küzdelem, melyet a világ országait és népeit – köztük Magyarországot és a magyarokat – fenyegető zsidó állammal és „csatlósáival” vívnak mindazok, akik egyenlő jogokat követelnek, és a humanitárius eszmék betartását kérik számon.

Mindennek alapján úgy tűnik, az antiszemita diskurzus strukturális jellegzetességeinek elemzése Klaus Holz megfigyelését erősíti meg, miszerint: „(A)z antiszemitizmus makacs állandósága az antiszemita világnézet alapját képező jelentéstani mintázatokban gyökerezik. Ezek teszik lehetővé, hogy az antiszemita tartalom változó történelmi korokban reprodukálhassa önmagát. Természetesen különböző variánsok jönnek létre, de a mintázat maga nem változik.” (2005:12) De igaz-e a folytonosságról való megállapítás, ha nem csak a jelentéstani mintázatot, hanem az antiszemitizmus funkcióját is vizsgáljuk? Miben azonos és miben különbözik a két antiszemita diskurzus funkciója? A modern antiszemitizmus funkcióinak kutatói egyetértenek abban, hogy az antiszemitizmus – egyebek mellett – a csoportidentitás megteremtésében játszik szerepet, és ezzel összefüggésben politikai ideológiaként is működhet (HOLZ 2005; VOLKOV 1978). Az utóbbi esetben a politikai aktorok a „zsidókérdés” terminusaiban juttatják kifejezésre politikai céljaikat, és ezek elérésére a zsidóellenes érzelmeket tápláló embereket próbálják mozgósítani, még pedig oly módon, hogy a politikai célok elérésének legalábbis egyik feltételeként a zsidók kártékony társadalmi szerepének, sőt jelenlétének megszüntetését hirdetik.

A csoportidentitás megteremtésének e szándéka mindkét elemzett szövegvilágban megmutatkozik, de különösen jellemző a mai diskurzusra. Ezt a szándékot a legnyilvánvalóbban a Jobbik európai parlamenti képviselőjének, Morvai Krisztinának a *Barikad.hu* hasábjain közölt írásai tükrözik. A „*magunkfajtákat*” (azaz: a saját csoportot) a „*magukfajtákkal*” (azaz: az ártalmas kívülállókkal) szembeállítva Morvai így ír: „*Döntéseiket mindig az diktálja, hogy akkor és ott aktuálisan mi az, ami éppen 'bejön', ami számukra hasznos, azaz pénzt vagy hatalmat hoz. A közös értékrendet pótolja tehát az ANTIFÁZÁS és a magyargyűlölet, a Magunkfajták rendszabályozásának egyéb formái.*” („Két emberkép között folyik a harc”, 2008. augusztus 27.) „*A Magukfajták szófogadó alattvalóknak, szolgálknak, cselédeknek (szánnak bennünket) az elszegényedett, megnyomorított, harmadik világbeli gyarmattá tett Magyarországon.*” („A Népszava megint Morvai Krisztinát gyalázza – Krisztina nyílt válaszele vele Várkonyi Tibornak”, 2008. december 5.)

A „Másik” kilétét illetően nem sok kétséget hagy a szöveg: *„Ha benűnk a Maguk ötven évnyi kommunizmusa után maradt volna egy szemernyi is az ősi magyar virtusból, akkor az ún 'rendszerváltás' után a Magukfajták nem csomagolták volna ki legendás bőröndjeiket, amik állítólag készenlétben álltak. Nem. Bőröndöstül távoztak volna, de izibe! Önként költöztek volna ki a lopott rózsadombi villáikból, s KISZ és párttitkársaik nem teheték volna rá mocskos kezeiket a magyar nép vagyona, gyárainkra, üzemeinkre, kórházainkra.... Visszavesszük a Hazánkat azoktól, akik túsul ejtették!”* („A Magukfajták ideje lejárt: Morvai Krisztina reagál az Élet és Irodalom cikkére”, *Barikad.hu*, 2008. november 12.)

A régi antiszemita szövegekhez hasonlóan, az újabb antiszemita diskurzusban is a nárcisztikus nemzeti önkép az önazonosság konstrukciójának eszköze az áldozat és az elkövető felcserélése és a holokausztért való felelősség elhárítását szolgáló holokauszt-relativizáló és tagadó diskurzus.

Mindazonáltal a mai antiszemita diskurzus mégsem egyszerűen a nemzetközi antiszemitizmus magyar válfaja, amelyben a történelmi korszakokon keresztül alapvető struktúráit és funkcióit megőrző antiszemita szemantika jelenik meg új kontextusban. Az újabb antiszemita diskurzus funkciói a mai magyar szélsőjobboldal jellemzői alapján érthetők meg a leginkább.

A pártválasztókkal foglalkozó kutatások rámutattak, hogy a magyar szélsőjobboldali párt, a Jobbik választói különféle társadalmi csoportokból kerülnek ki, és különböző motívumok alapján szavaznak a pártra. (KARÁCSONY – RÓNA 2010, KREKÓ – JUHÁSZ – MOLNÁR 2011, KOVÁCS 2012) A Jobbik politikai sikerét épp az magyarázza, hogy sikerült megtalálnia azt a közös nevezőt, ami egyesítette, és a párt mögé állította ezeket a különféle választói csoportokat. Ez a közös nevező, úgy tűnik, az erős rendszer- és elit-ellenesség. Ez az az elem, amely ezeket a csoportokat összeköti. A Jobbik ezt világosan felismerte, és mind politikai programját, mind választási kampányát olyan témák köré szervezte, amelyek úgy osztották két térfelre a politikai arénát, hogy ő maga valamennyi párttal – legyenek azok jobb- vagy baloldaliak, kormánypártiak vagy ellenzékiek – szemben, az egész politikai rendszer ellenzékeként jelenjen meg. A Jobbik ezt olyan politikai témák „tulajdonba vételével” érte el, mint a tri-

anoni békeszerződés újratárgyalása, a romák diszkriminációja és kirekesztése, a NATO- és az EU-tagság felülvizsgálata – valamint az antiszemitizmus.

Az antiszemitizmus azonban egy fontos aspektusból különbözik a szélsőjobboldali diskurzus többi elemétől. Míg a rendszerellenes identitást megteremtő diskurzuslemek mindegyike politikai követelés formájában is megjelent a párt programjában, addig az antiszemitizmus megmaradt a diskurzus szintjén. A háború utáni határok felülvizsgálata, a nyugati integrációkból való kilépés, a romák szegregációjának megkönnyítése, a nekik járó szociális támogatások megkurtítása vagy szigorú feltételekhez kötése, mind része a Jobbik politikai programjának; zsidóellenes politikai követelések azonban nem jelennek meg a programban – ahogyan az általunk vizsgált média-diskurzusokban sem. Míg a negyvenes évek antiszemita diskurzusában eltűnt a határ szó és tett között, a mai zsidóellenes szélsőjobboldali retorikában erről egyelőre nincsen szó.

Úgy tűnik, a magyar szélsőjobboldal diskurzusában az antiszemitizmus funkciója ma nem a közvetlen politikai mobilizáció. Azt mondhatni, hogy a mai magyar szélsőjobboldali antiszemita diskurzusnak mindenekelőtt csoportidentitás-teremtő funkciója van. Azokhoz szól, és azoktól várja el, hogy az antiszemita nyelvet beszéljék, akik – bármilyen okból – a rendszerellenes táborhoz sorolják magukat. Ez a nyelv teszi lehetővé a csoport egyes tagjai számára, hogy felismerhessék egymást, és hovatarozásukat kifejezhessék.³ Ebben a tekintetben az antiszemitizmus funkciója nagyon hasonlatos ahhoz, amit Shulamit Volkov írt le a 19. század antiszemitizmusa kapcsán: az az antiszemitizmus az antimodernitás kódjaként funkcionált, közös nevezőre hozva a modernizációval és annak különféle következményeivel kapcsolatos ellenérzéseket. A mai antiszemitizmus azonban nem az antimodernitás, hanem egy politikai identitás kódja (KOVÁCS 2011). A szóban forgó antiszemita diskurzust legitimizáló érvelési stratégiák – az igazságosság, az egyenlőség, a humanitarizmus toposzai – kifejezetten a „rég” diskurzustól való kü-

³ A kutatás, amely arra irányult, hogy feltárja, miért támogatják a Jobbik Facebook rajongói a pártot, azt találta, hogy a megkérdezetteknek csak 4 százaléka említette az antiszemitizmust motivációként (Bartlett 2012:50).

lönbséget juttatják kifejezésre, és a mai, dominánsnak tekintett paradigmán belüli legitimáció megszerzésére törekcsenek.

Úgy tűnik, a mai antiszemitzizmusnak otthont adó politikai tábor különbözik a régi antiszemitzizmustól. Helytállónak látszik Roger Griffin jellemzése arról az ideológiai és politikai jelenségről, amelynek a jelenlegi antiszemita diskurzus is részét képezi. A radikális szélsőjobboldal ideológiáját Griffin a „liberalizmus etnokrata elfajulásaként” jellemezte (GRIFFIN 2000:163), vagyis olyan ideológiaként írta le, amely bár liberális elveket népszerűsít, azok érvényének etnikai határokat szab (GRIFFIN 2000:173).

Azok a radikális, szélsőjobboldali pártok, amelyek ezzel az ideológiával azonosulnak, nem tekinthetők fasiszta pártoknak, hiszen eszmerendszerükből hiányzik a régi fasizmusok közös nevezője: „az újjászületés, a liberális rendszert teljeséggel felváltó ’új rend’ víziója” (GRIFFIN 2000:173). Ugyanakkor, a mai szélsőjobboldal jellegzetes vonásai: a „multi-kulturalizmus feltétlen elutasítása, a megtisztulás utáni vágy, a nosztalgia egy mitikus világ iránt, amelyben faji homogenitás uralkodik és a kultúrákat elválasztó határok világosan ki vannak jelölve, a vérségi és történelmi kötelekek dicsőítése az ésszel és az emberiség közösségével szemben, a ius soli elvének elutasítása a ius sanguinis elvének ellenében, és a múltat semmissé tevő történelemhamisítás ugyanannak az alapmítoszoknak a reformista változatát képviselik.” (GRIFFIN 2000:174)

A modern, radikális, szélsőjobboldali pártok e leírása a Jobbikra is érvényes. Az antiszemitzizmus súlya és funkciója azonban más a magyar szélsőjobboldal esetében, mint nyugaton. Az ottani szélsőséges diskurzusban az antiszemitzizmus – ha egyáltalán – akkor Izrael-ellenességben, illetve a Holokauszt tagadása és relativizálása alakjában jelenik meg. Ennek az antiszemitzizmusnak a funkciója mindenekelőtt a fasizmus „normalizációja és rehabilitációja”: a cél az, hogy a szélsőjobboldali ideológiának azok az elemei, amelyek nyilvánvalóan érintkeznek a háború előtti fasizmussal, könnyebben elfogadhatók legyenek a jobboldal célközönsége számára (GRIFFIN 2000:169). Mint láthattuk, Magyarországon nem egészen ez a helyzet. Mindazonáltal a régi és az új antiszemita diskurzus a folytonosságnak és a különbségnek ugyanazt a dialektikáját mutatja, amelyet Griffin a mai szélsőjobboldali ideológia más elemei kapcsán

azonosított: az új antiszemita diskurzus a régi antiszemita mítosz reformista változatát jelenti.

IRODALOM

BARKÓCZI B.: A hazai radikális jobboldal térhódítása az interneten, *Médiakutató* 2010/Tél. 51–61.

BARTLETT, J. – BIRDWELL, J. – KREKÓ P. – BENFIELD, J. – GYORI, G.: *Populism in Europe: Hungary* [Populizmus Európában: Magyarország]. Demos, London, 2012.

BAUMAN, Z.: *A modernitás és a holokauszt*, Új Mandátum, Budapest, 2001.

BUSTIKOVA L. – KITSCHOLT H.: The Radical Right in Post-Communist Europe. Comparative Perspectives on Legacies and Party Competition [A radikális jobboldal a poszt-kommunista Európában. Örökségek és párt versengés összehasonlító szempontok alapján], *Communist and Post-Communist Studies* 2009/ 42., 459–483.

ECO, U.: Ur-Fascism [Ur-fasizmus], *The New York Review of Books*, 1995/22. June.

GRIFFIN, R.: *The Nature of Fascism* [A fasizmus természete], Pinter Publishers, London, 1991.

GRIFFIN, R. (ed.): *International Fascism: Theories, Causes and the New Consensus* [Nemzetközi fasizmus: Elméletek, okok és az új konszenzus], E. Arnold, London, 1998.

GRIFFIN, R.: Interregnum or endgame? The radical right in the „post-fascist” era [Interregnum vagy végjáték? A radikális jobboldal a „poszt-fasizista” érában], *Journal of Political Ideologies*, 2000/2, 163–178.

HOLZ K.: *Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft* [A jelenlévő antiszemitizmus. Az iszlamista, demokratikus és anticionista zsidóellenesség]. Hamburger Edition, Hamburg, 2005.

MÁTAY M. – KAPOSÍ I.: Radicals Online: the Hungarian Street Protests of 2006 and the Internet [Radikálisok online: a 2006-os magyar utcai tüntetések és az internet], in: K. Jakubowicz – M. Sükösd (eds.): *Finding the Right Place on the Map, Central and Eastern European Media Change in a Global Perspective* [Megtalálni a megfelelő helyet a térképen: A közép- és kelet-európai média átalakulása globális nézőpontból], Intellect books, Bristol/Chicago, 2008, 277–296.

KARÁCSONY GERGELY – RÓNA DÁNIEL: A Jobbik titka. A szélsőjobb magyarországi megerősödésének lehetséges okairól, *Politikatudományi Szemle* 2010/1 URL: <http://www.valasztaskutatas.hu/eredmenyek/kutatas-jelentesek/rkkutjel/karacsony-gergely-rona-daniel-a-jobbik-titka-a/>, letöltés: 2011. nov. 16.

KREKÓ PÉTER – JUHÁSZ ATTILA – MOLNÁR CSABA: A szélsőjobboldal iránti társadalmi kereslet növekedése Magyarországon, *Politikatudományi Szemle* 2011/2, 53–82.

KOVÁCS, A.: Hungarian Jewish Politics from the End of the Second World War until the Collapse of Communism, In: Ezra Mendelsohn (ed.): *Jews and the State. Dangerous Alliances and the Perils of Privilege. Studies in Contemporary Jewry*, XIX. Oxford University Press, Oxford, 2004, 124–156. Magyarul: Magyar zsidó politika a háború végétől a kommunista rendszer bukásáig. *Múlt és Jövő* 2003/3.

KOVÁCS, A.: *Stranger at Hand. Antisemitic prejudices in post-Communist Hungary* [A kéznél lévő idegen. Antiszemita előítéletek a poszt-kommunista Magyarországon], Brill, Boston/Leiden, 2011.

KOVÁCS, A.: The post-communist extreme right: The Jobbik party in Hungary [A poszt-kommunista szélsőjobboldal: a magyarországi Jobbik], in: R. Wodak (ed.) *Confronting Rightwing Populist Movements in the European Union*. Bloomsbury Publishers, London, 2012. (forthcoming)

LANGMUIR G. I.: *Toward a definition of antisemitism* [Kísérlet az antiszemitizmus definíciójára], University of California Press, Los Angeles, 1990.

MINKENBERG, M.: The Radical Right in Postsocialist Central and Eastern Europe: Comparative Observations and Interpretations [A radikális jobboldal a poszt-szocialista Közép és Kelet-Európában: megfigyelések és értelmezések összehasonlító szempontból], *East European Politics and Society* 2000/2, 335–362.

MINKENBERG, M. (ed.): Legacies and the Radical Right in Post-1989 Central and Eastern Europe [Örökségek és a Szélsőjobb az 1989 utáni Közép- és Kelet-Európában]. *Special Issue of Communist and Post-Communist Studies*, 2009/4.

PAYNE, S. G.: Review Article: Historical Fascism and the Radical Right [Áttekintés: A történelmi fasizmus és a szélsőjobb], *Journal of Contemporary History* 2000/1, 109–118.

REISIGL, M. – WODAK, R.: *Discourse and Discrimination, Rhetorics of Racism and Antisemitism* [Diskurzus és diszkrimináció, A rasszizmus és antiszemitizmus retorikája]. Routledge, London /New York, 2001.

VAN DIJK, T. A.: How “They” Hit the Headlines: Ethnic Minorities in the Press [Hogyan lesznek „belőlük” újságcímek: etnikai kisebbségek a sajtóban], in: G. Smitherman-Donaldson – T. A. van Dijk (eds.) *Discourse and Discrimination* [Diskurzus és diszkrimináció], Wayne State University Press, Detroit/Michigan, 1988, 221–262.

VAN DIJK, T. A.: *Racism and the Press* [A rasszizmus és a sajtó], Routledge, London, 1991.

VAN DIJK, T. A.: Discourse and the Denial of Racism [Diskurzus és a rasszizmus tagadása], *Discourse & Society* 1992/3, 87–118.

VOLKOV, S.: Antisemitism as a Cultural Code [Az antiszemitizmus mint kulturális kód]. Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany [Reflexiók az antiszemitizmus történelmére és történetírására a császári Németországban] in: *Leo Baeck Institute Yearbook* (1978) XXIII, 25–45.

VOLKOV, S.: The Written Matter and the Spoken Word. The Gap between pre-1914 and Nazi Anti-Semitism [Az írott szöveg és a kimondott szó. Az 1914 előtti és a náci antiszemitizmus közötti különbség], in:

Francois Furet (ed.): *Unanswered questions: Nazi Germany and the Genocide of the Jews* [Megválaszolatlan kérdések: a náci Németország és a zsidók genocídiuma], Schocken Books, New York, 1989.

Budapesti serdülők a zsidókról (1991–2011)

I.

Több ízben támaszkodtam már arra a kutatássorozatra, amelyet az ELTE szociológus hallgatóinak szakmai gyakorlata keretében végzünk 1990 óta, elsősorban a fővárosi hetedikesek körében.¹ Bár a kérdőív az egyes felvételek során nem volt teljesen azonos, már a legelsőben is szerepelt az a kérdés: „Szerinted mit jelent az, hogy zsidó?”, és minden továbbiiban meg is őriztük valamilyen nyitott kérdés formájában.² A szövegeket sajnos nagyon ritkán dolgoztuk fel, de mindig alkalmaztunk kétféle – néha háromféle – dichotóm kódolást. Egyrészt, azt rögzítettük, hogy van-e a válaszban „releváns elem”, vagyis egyáltalán válasznak minősíthető-e a szöveg. Ezt tekintettük kognitív értékelésnek. Kódoltuk ezen kívül azt, hogy van-e a válaszban bármilyen intoleráns „előítéletes elem”. Mivel a kérdés mindig teljesen semlegesen volt megfogalmazva, a válaszolók teljesen önszántukból tettek, vagy nem tettek a szövegükbe előítéletességre utaló szavakat, nem voltak rákényszerítve. Ezért gondoltuk az attitűdöt erősen minősítő tényezőnek, ha valaki önként kinyilvánítja előítéletét. Többször előfordult, hogy a kifejezetten toleráns megnyilvánulásokat is külön rögzítettük. Az eddigi hat adatfelvétel során bővült a témát érintő kérdések sora. 1998-tól felvettük az idegenekhez való viszonyt is az elemzésbe, és a viszonyulást igénylő csoportok között a zsidókat is felso-

¹ Adatfelvétel négyévente történik. Egyes években Győrben és Debrecenben is vettünk mintát, a fővárosihoz hasonló elvek alapján. Ezért a lehetőségért és az elemzésért Murányi Istvánt (DE Szociológia tanszék) és Nárai Mártát (MTA Nyugat-dunántúli RKK) illeti köszönet. 2002 óta a budapesti minta reprezentatív a hetedik osztályokra.

² A konkrét formát a gyakorlaton résztvevő hallgatók alakították ki, de mindig ügyeltünk arra, hogy ne tudástereszt jellegű kérdés legyen, hanem vélemény-jellegű.

roltuk.³ Már 1994-től megpróbálkoztunk Annick Percheron affektív hívószavas technikájának⁴ adaptálásával is, amelyben a „szeretem/nem szeretem” válaszra váró szavak között minden alkalommal szerepeltettük a „zsidók” szót is. Ily módon gazdag adatbázis jött létre a budapesti serdülőknek a zsidókkal kapcsolatos tudásáról és főleg érzelmeiről.

Az 1991. évi felvétel még igen kicsi és nem reprezentatív mintán történt, ezért csak éppen utalok rá, hogy bizonyos szisztematikus eltéréseket lehetett sejteni a zsidókhoz való viszonyban. Előítéletesebbnek tűntek azok, akik a) jártak valamilyen hittanra, vagy b) katolikusnak mondták magukat, vagy c) akik tagjai voltak valamilyen iskolán kívüli szervezetnek. Ez mindenesetre arra utalt, hogy az előítéletek nem az iskolában születnek, hanem kívülről kerülnek be oda, és hogy a vallásosság fajtái között érdemes különbséget tennünk.

Az iskolai életen belül is vannak olyan mutatók, melyekről joggal feltételezhető, hogy befolyásolják a zsidókhoz való viszonyt. Ilyen lehet már maga az iskola is. A kilencvenes években három önkényes mintavételi kategóriával fejeztük ki az iskolák különbségeit: megkülönböztettünk elit iskolákat, szlamos környezetű iskolákat és lakótelepi iskolákat. 2002 óta a hivatalosan nyilvántartott szervezeti típusok – a hagyományos nyolcosztályos általános iskola, a hat évfolyamos gimnázium és a nyolc évfolyamos gimnázium – szerint vettünk reprezentatív mintát. Az iskolaszociológiai kutatások számtalanszor megerősítették, hogy ezek a típusok tanulók fontos kulturális különbségeit hordozzák. Kulturális különbségeket fejez ki természetesen minden iskolatípusban a tanulók tanulmányi eredménye is. Ezt részben osztályzatokkal fejezzük ki, részben a tanulók önbesorolásával a gyengéktől a legjobbakig terjedő négy kategória egyikébe. E mögött persze jelentős részben a család kulturális jellege áll, amit leggyakrabban az apa iskolai végzettségével jelzünk – de módunk van az anyát is figyelembe venni, illetve a két szülőből közös családi mutatót szerkeszteni. Ennek jelentősége nem pusztán a tanulmányi eredményen keresztül mutatkozik meg, hanem az is feltételezhető, hogy az iskolázottsági rangsor mentén szubkulturális különbségek is ki-

³ Ez a 2000-es években az un. „padtárs-teszt” formájában állandósult.

⁴ Magyarul in: SZABÓ ILDIKÓ – CSÁKÓ MIHÁLY (szerk.): *A politikai szocializáció. Válogatás a francia nyelvterület szakirodalmából*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 1999., 79. és kk. o.

alakulnak, amelyek nagyon is befolyásolhatják a csoportközi érzelmeket a serdülőkben.

Ebben az előadásban az ún. háttérváltozókat csak ritkán használom. Elsősorban a gyerek saját véleményét, tevékenységeit és jellemzőit veszem figyelembe, vagyis a háttérből interiorizálódó elemek jeleit – talán magát a habitust, *in statu nascendi*.

II.

Kiindulásul felidézem azt a többször publikált megállapítást, hogy a vizsgált időszak egészét tekintve a zsidókkal szembeni ellenérzés ritkább lett a fővárosi serdülők között – ellentétes tendenciát mutatva a cigányokkal szembeni érzelmekkel. Míg 2002-ben a budapesti hetedikeseinek még 41,5 százaléka utasította el, hogy esetleg zsidó osztálytársa üljön mellette, addig 2010-ben már csak 31,7 százalék. Cigány padtárs lehetőségét ugyanakkor a fiatalok több mint fele (53,3%) elutasította.⁵

A hívószavas technikával mért eredmény azt mutatja, hogy az egy-mást követő kohorszoknak a zsidókhöz való viszonya 13 éves koruk körül nagyjából azonosnak tekinthető az egész időszakban. Mivel az 1994. évi minta még nem hasonlítható össze a többivel, akár úgy is tekinthetjük, hogy a pozitív viszonyulás talán kissé erősödik – de ezt adatainkból nem lehet bizonyítani.

1. TÁBLÁZAT

A zsidókkal szembeni érzelmek alakulása a fővárosi hetedikeseik között

	1994	1998	2002*	2006	2010
szereti	19,2	14,9		18,6	20,7
nem dönt	59,6	54,2		49,5	48,4
nem szereti	21,2	30,9		31,9	30,9

**Összehasonlíthatatlan technikával kérdeztük.*

A társadalmi távolságnak ezekkel a jelenségeivel többnyire csak affektív aspektusból szoktunk foglalkozni. Mivel azonban a politikai szocializációt leginkább a klasszikus Almond–Verba modell alapján elemezzük, így mind a kognitív, mind az affektív dimenzióban teszünk fel kérdése-

⁵ Lásd CSAKÓ MIHÁLY: Idegenellenesség iskoláskorban, *Educatio* 2011/2, 182–183. o.

ket. A zsidókra vonatkozó kérdések közül elsősorban a már idézett „Szerinted mit jelent az, hogy zsidó?” kérdés értelmezhető kognitív dimenzióban. Két ízben – 2006-ban és 2010-ben – használtunk egy másik eszközt is: szimbólumok azonosítását. A kérdezetteknek bemutatott szimbólumok között szerepel a Dávid-csillag. Erről – akárcsak a többi szimbólumról – egyrészt azt kell megmondani, hogy politikai jellegűnek, nem politikai jellegűnek vagy esetleg mindkettőnek tekinti-e a válaszoló, másrészt pedig azt, hogy mit jelent. Ezek szintén főleg ismeretekre irányuló kérdések, még ha nem is magukra a zsidókra vonatkoznak, csak kapcsolódnak a zsidósághoz. E válaszok révén nemcsak a zsidókkal kapcsolatos érzelmekről, hanem az ismeretekről is van bizonyos – kétségtelenül nagyon kezdetleges, durva – tudásunk az adatokból.

2. TÁBLÁZAT

A „Mit jelent az, hogy zsidó?” kérdésre releváns választ adó hetedikesek aránya

1991	1994	1998	2002	2006	2010
56,1%	50,0%	>50%*	na.**	51,2%	69,0%

*Eltérő kódolás miatt csak ennyi állapítható meg biztosan.

**2002-ben a többi évtől teljesen eltérő kódolást alkalmaztunk.

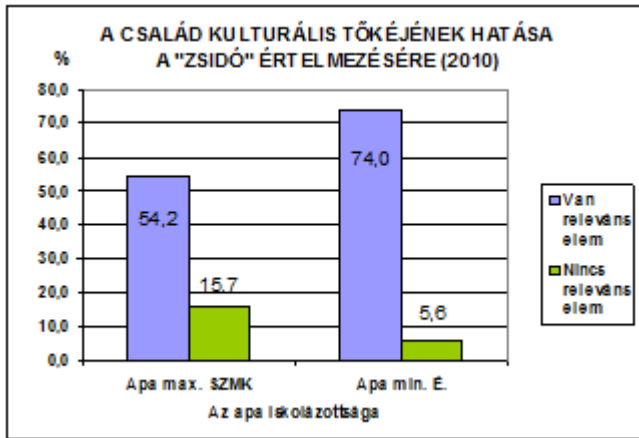
Mivel ezek nem egyazon populáció különböző időpontokban mért adatai, hanem egymást négy évenként követő kohorszoké, megalapozottnak tekinthetjük azt a feltevést, hogy hetedikes korukra a fiataloknak kicsit több mint fele rendelkezik legalább egy kevés releváns ismerettel a zsidókról. Ez persze lehet egyes esetekben meglehetősen lényegtelen ismeretfoszlány is – pl. „sapkát hordanak évéshez” vagy „egy ilyen furcsa kis sapka van a fejük harmadrészen”. Leggyakrabban azonban vallásként említik a zsidóságot: „normális ember, csak más a vallása”, „egy vallásfajta”, „nem keresztény vallásúak”. 1998-ban az 50-60% közötti releváns válaszból 40,7%-ot, vagyis a releváns válaszoknak legalább 3/4 részét a válaszra hivatkozók adták.

Az előítéletes válaszok általában a pénzsóvárságra és a hatalomvágyra utalnak, pl. „ők akarják irányítani a világot”, „gazdagok és messzire elnyúlik a kezük”, „nagyon rafkósak, trükköznek a pénzzel”. Sokan utalnak Hitler és a náci rémtetteire – inkább elítélően és a zsidókkal együttérezve, de jó párszor helyeselve a náci tetteit. Néhány kifejezetten antisze-

mita kijelentést is találni, amelyeket néhány éppoly heves antisze-
mita-ellenes megnyilvánulás ellensúlyoz, de sok válaszoló csak implicite
jelzi, hogy tudomása van a „zsidó” problematikus voltáról: „ugyanolyan
emberek, mint te vagy én”.⁶

A család mint elsődleges szocializáló ágens kulturális tőkéjének hatá-
sa egyértelműen érvényesül ezen a téren is. Az apák iskolázottsági kate-
góriái szerint szignifikánsan eltérő arányban találunk olyan fiatalokat,
akiknek válasza releváns elemet tartalmaz. (1. ábra)⁷

1. ábra



SZMK = szakmunkásképző; É = érettségi

Mivel a szimbólumokra még csak két ízben kérdeztünk, és a Dá-
vid-csillag értelmezése meglehetősen ingadozó volt – a helyes besorolá-
sok aránya az egyik felvételen duplája volt a másiknak (34% és 17%) –,
így ezt hosszabb trendek hipotéziseinek kialakításához még nem hasz-
nálhatjuk. Az adott év adatainak összefüggéseiben azonban fontos belá-
tásokat nyújthat. Így például segíthet a kognitív és az affektív dimenzió
közötti kapcsolat vizsgálatában.

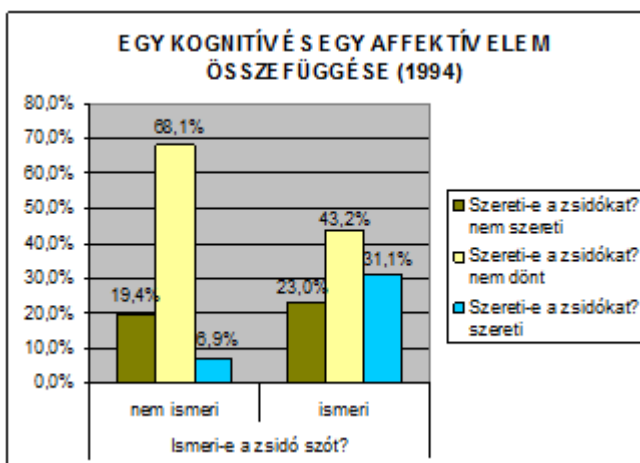
⁶ Az idézetek a legutóbbi, 2010-es felvételtől származnak.

⁷ Ha az egyes kategóriákon belül összeadjuk a százalékszámokat, az is láthatóvá válik, hogy a nem válaszolók aránya is 1/3-dal kevesebb a képzettebb apák gyerekei között.

III.

Az érzelmeket a padtárs elutasításának arányán, az ismeretet pedig a szimbólum azonosításán mérve megjelenik a két dimenzió összefüggése. Nézzük meg előbb az 1994-es adatokat. (2. ábra)

2. ábra



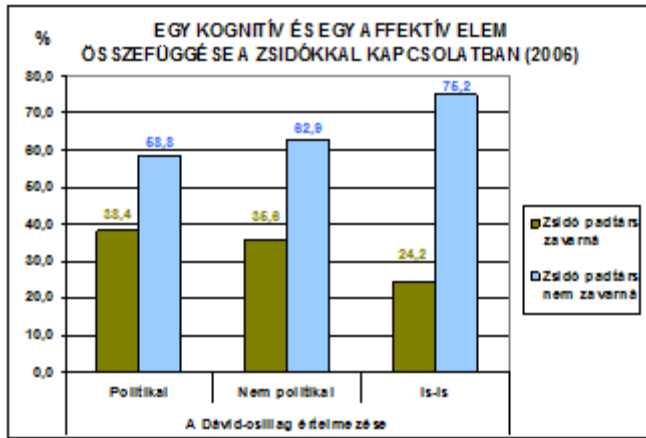
Ismeri = van a válaszában releváns elem.

A vizsgált hetedikesek⁸ modális magatartása a tartózkodás volt. Az azonban így is megállapítható, hogy ismeret és érzelem között kapcsolat van: különösen a pozitív érzelem gyakorisága nagyobb, ha ismeretekkel társul. De kisebb mértékben a negatív érzelmek is gyakoribbak lehetnek, ha ismerettel járnak együtt. Az alapvető különbség az ismeret megléte és hiánya között az, hogy az ismeret egyharmadával csökkenti a döntésképtelenséget vagy a döntés elutasítását.

Egy másik eszközzel, a szimbólumok azonosításával mért ismeret a 2006-os – reprezentatív – felvételben a negatív érzelmek egyértelmű csökkenésével és a pozitív semlegesség növekedésével járt együtt. (3. ábra) Az összefüggés jellege nem változott.

⁸ Az 1994. évi adatfelvétel még nem véletlen mintán történt: három erősen különböző társadalmi közeg iskoláiból vettünk mintát. A mintabeli gyakoriságok ezért nem megbízható becslései a budapesti hetedikesek jellemzőinek.

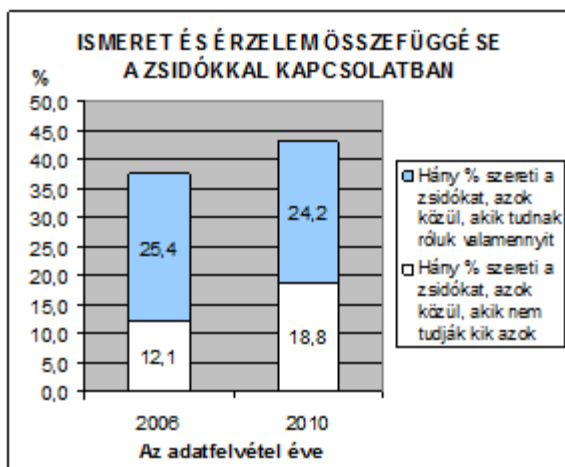
3. ábra



A 2006-os és a 2010-es adatok összehasonlítása nyomán felmerülhet a kérdés, vajon az ismeret stabilizáló erejű-e ebben a kapcsolatban. Látható (4. ábra), hogy azok között, akiknek van releváns ismeretük a zsidókról, nagyjából változatlan marad azok aránya, akik szeretik őket. Akik nem tudtak releváns ismeretelemet említeni, azok között 2010-ben nagyobb arányban találunk olyanokat, akik szeretik a zsidókat, mint 2006-ban. Ez azt jelenti, hogy a 2010-ben vizsgált kohorszban működtek olyan pozitív hatások, amelyek csak azokra hatottak, akiknek nem voltak mérhető ismereteik a zsidókról.

Mivel a kognitív és az affektív dimenzió közötti összefüggés nem egyirányú, hanem kétirányú, és különböző életszakaszokban más-más irányú hatás dominálhat benne, úgy is fogalmazhatunk, hogy a fiatalabb, 1997 körül született budapesti fiatalok pozitívabb érzelmi viszonyulása nem eredményezett több tudást a zsidókkal kapcsolatban, ahogyan korábbi mérésünk alapján várhattuk volna.

4. ábra



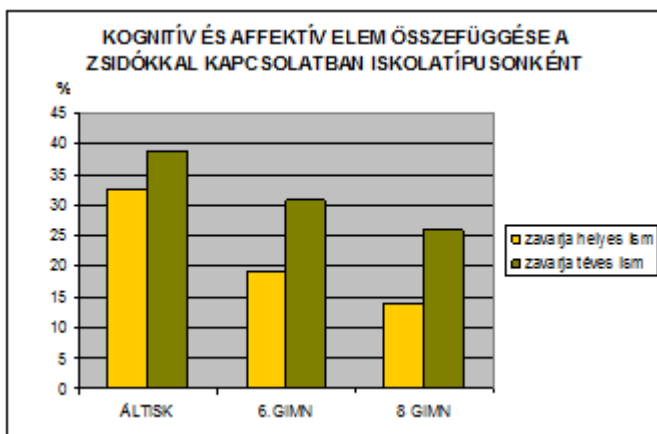
Bármely adatunkat használtuk, megállapíthattuk, hogy a zsidókra vonatkozó ismeretek és érzelmek között pozitív kapcsolatot látunk: ha van különbség, mint 2006-ban és 2010-ben, akkor az érzelmi elutasítás az ismeret hiánya, az érzelmi elfogadás az ismeret léte esetén gyakoribb. A legérdekesebb tapasztalat az, hogy a zsidókkal kapcsolatban tudatlanságban lévők között vált intenzívebbé az érzelmi megnyilatkozás: mind azok, akik szeretik a zsidókat, mind azok, akik nem szeretik őket, nagyobb arányban vannak 2006-ban és 2010-ben, mint 1994-ben. (Ez persze nagyon durva, de vizsgálatra ösztönző kijelentés: egyrészt, mert az 1994-es adat nem reprezentatív, másrészt, mert közben sok másféle ingadozás írhatja felül a feltételezett trendet.)

Természetesen hozzá kell tennünk, hogy megállapításaink csak a budapesti serdülők között érvényesek. Még ebben a körben is további mérésekre van szükség, mivel eddigi méréseink nem minden kohorszban mutatták ezt az összefüggést – igaz, hogy szabályos összehasonlítást nem is mindegyik felvétellel végezhetünk a módszerek kisebb-nagyobb módosítása miatt.

IV.

A továbbiakban megvizsgálunk néhány tényezőt, amely befolyásolhatja ezt az összefüggést.^{9,10}

5. ábra



Az ismeretet szimbólum-azonosítással, az érzelmet padtárs-tesztel mértük.

Az 5. ábra azt sejteti, hogy iskolatípusonkénti almintáink mindegyikében fennáll a két dimenzió kapcsolata, de valószínűleg eltérő erősséggel. A kapcsolat statisztikai mérőszámai az általános iskolákban a leggyengébbek, a hatévfolyamos gimnáziumokban egy kicsivel, a nyolcévfolyamos gimnáziumokban még egy kicsivel erősebbek, de a minta kis elemszáma miatt sehol sem érik el a szignifikancia-szintet. Ha az affektív dimenziót a nyitott kérdésre („Szerinted mit jelent az, hogy zsidó?”) adott válasz előítéletességével mérjük, akkor a hagyományos általános iskolában már csak $p=0,024$ szinten valószínű, hogy az affektív és kognitív dimenzió nem függ össze legalább kis mértékben (Cramer $V=0,115$). A hatévfolyamos gimnáziumok hetedik osztályaiban – ahol a mintánk jóval kisebb – már csak 90% biztonsággal állíthatjuk, hogy fennáll ez az összefüggés, de ha igazunk van, akkor ebben az iskolatípusban erősebb

⁹ Elemzésünknek természetes határt szab mintánk esetszáma, háromnál több dimenziós elemzést nem tudunk végezni.

¹⁰ A továbbiakban ehelyütt csak a 2010. évi adatfelvételre támaszkodom.

(Cramer $V=0,207$), ami egybevág az ábránk keltette benyomással. A „szereti /nem szereti” kérdés pozitív oldalát sajnos nem tudjuk elemezni, mert a „szereti” válaszok száma – az általános iskolákban 20,2%, a hat-évfolyamos gimnáziumokban 16,3%, a nyolcévfolyamosokban 26,7% – a további bontást már megbízhatatlanná teszi. Az viszont megállapítható, hogy az egyes iskolatípusok tanulói eltérően viszonyulnak a zsidókhoz, és hogy a nyolcévfolyamos gimnáziumokban az affektív és kognitív dimenziók kapcsolata azért nem állapítható meg, mert mind az ismeret-szint, mind az érzelmek szórása kisebb ebben az iskolatípusban, mint a másik kettőben.

3. TÁBLÁZAT

Pozitív ismeret és érzelem gyakoriságai iskolatípusonként (2010)

Iskolatípus	Releváns válasz %	Szereti a zsidókat %
Általános iskola	63,0	20,2
6-évf. gimnázium	75,0	16,3
8-évf. gimnázium	85,2	26,7

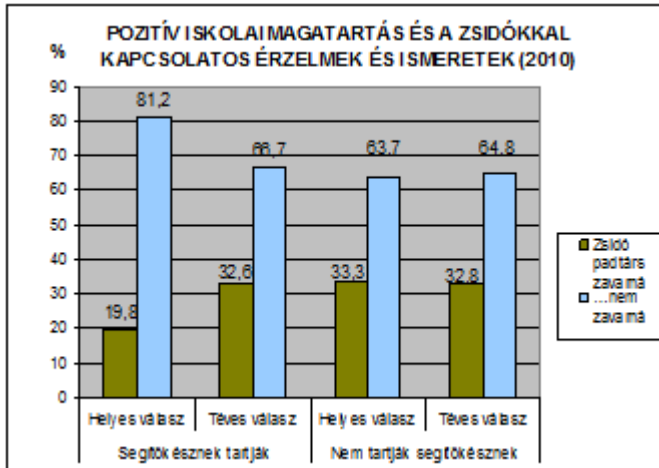
Felfigyelhetünk arra, hogy a két adatsor nem „párhuzamos”: a releváns válaszok aránya monoton nő, ahogyan az iskolatípusok során végighaladunk, a zsidók iránt pozitív érzelmet tanúsítók aránya azonban a sor közepén, a hatévfolyamos gimnáziumokban a legalacsonyabb. Skáláink negatív oldalán – vagyis ahol: előítéletes választ ad, padtársként elutasítaná, nem szereti – ennek a jelenségnek nincs megfelelője.

Az iskola tehát mind a kognitív, mind az affektív dimenzióban inkább pozitív szerepet játszik, mégpedig a magasabb presztízsű típusok erősebben. Korántsem biztos természetesen, hogy a mért különbségek mind az iskolának köszönhetőek. Tudjuk, hogy a tanulók társadalmi szelekciója révén eleve magasabb ismeretszintű réteg jár a gimnáziumokba, mint a hagyományos általános iskolákba. A hatások további elemzését azonban jövőbeli kutatásokra kell hagynunk.

Az iskola azonban nemcsak ismeretátadó intézmény, hanem a személyiség formálásában is részt vesz. Adatainkból kiderül, hogy a tanári minősítésekkel kijelölhető csoportok a zsidókhoz való viszonyukat illetően is jellegzetesen különböznek. Így azok, akiket tanáraik segítőkésznek tartanak, kevésbé utasítanak el egy zsidó padtársat. Az igazán ér-

dekes azonban az, hogy ez közülük is csak azokra igaz, akik bizonyos ismeretekkel is rendelkeznek a zsidóságról. A 6. ábra a Dávid-csillaggal kapcsolatos válasz és a segítőkészség függvényében ábrázolja a zsidó padtársat elfogadók és elutasítók arányát.

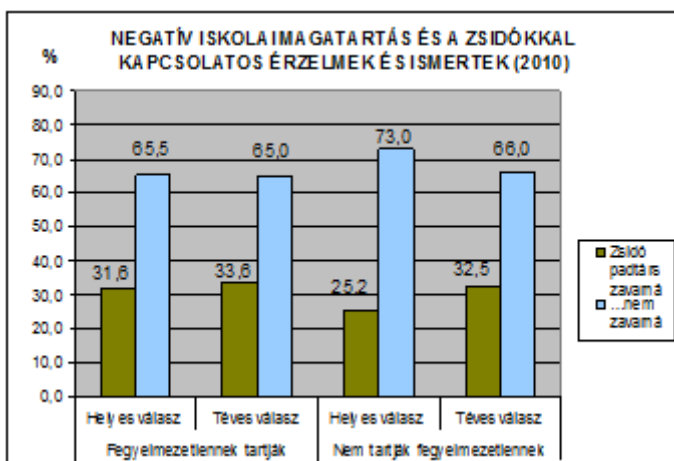
6.ábra



Látható, hogy akiket tanáraik nem tartanak segítőkésznek, azok viszonyulásában semmilyen különbség nem kapcsolódik ahhoz, hogy ismerik-e a Dávid-csillagot vagy sem. Sőt, akik nem ismerik, azok a segítőkészek közül is hasonló arányban utasítják el a zsidó padtársat.

Negatív minősítések esetén – aminek példaként a „fegyelmetlennek” tartott tanulók csoportját választottam (7. ábra) – sokkal gyengébben jelentkezik ez a hatás. Elképzelhető, hogy azért, mert létrejöttéhez a személyiség oldalán is egy pozitív tényezőnek kell hozzájárulni, nem elég a negatívum hiánya (pl. az, hogy nem tartják fegyelmetlennek).

7. ábra

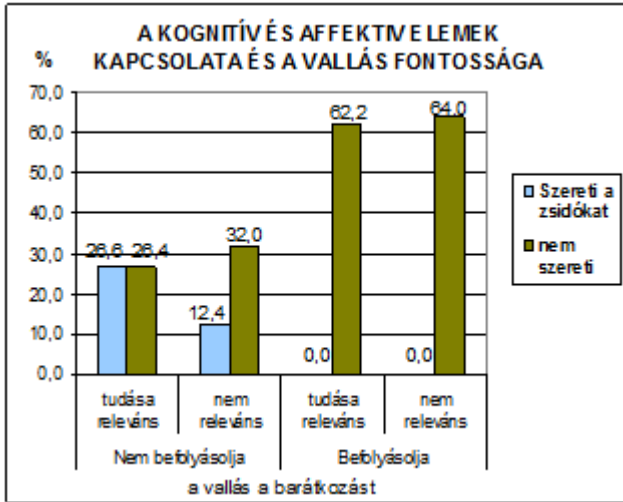


Láttuk, hogy a budapesti tizenévesek közül legtöbben a vallást tekintik a zsidóság meghatározására alkalmas jegynek. Érdekes tehát megvizsgálnunk, hogy függ-e a zsidókhoz való viszonyuk attól, hogy a valláshoz hogyan viszonyulnak. Nem egyszerűen azzal vetjük össze eddigi megállapításainkat, hogy eltérő-e a vallásosak és nem vallásosak, a katolikusok és más vallásúak viszonyulása, hanem azzal, hogy tulajdonítanak-e fontosságot a vallásnak személyes kapcsolataikban.¹¹ Kiderült (8. ábra), hogy akiknek a barátkozását befolyásolja a vallás, azok között gyakorlatilag nincs olyan, aki az affektív kérdésben azt jelölte volna meg, hogy szereti a zsidókat¹² – függetlenül attól, hogy tudása releváns vagy nem a zsidóságról. Ismeret és érzelem csak azoknál függ össze, akiknek a vallás nem befolyásolja érzelmeiket. Náluk a tudás és az érzelem között pozitív kapcsolat van.

¹¹ Kérdésünk így hangzott: „Azt, hogy kivel barátkozol, befolyásolja-e a másik gyereknek a vallása? Igen-nem”. A vallás a hét *item* közül az ötödik volt a sorban.

¹² Bizonyára voltak, akik a másik dimenzióban nem válaszoltak, azért nem jelennek meg a kereszttáblában.

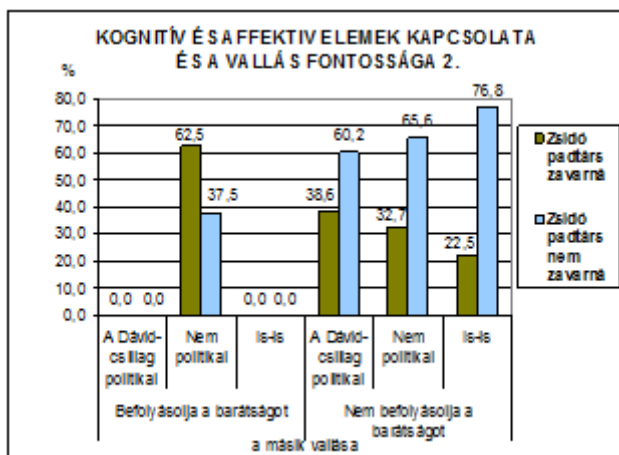
8. ábra



Az eredmény lényege ugyan nem meglepő, de a mértéke, szembeszökő volta igen. Ezért érdemes más eszközeinkkel is megvizsgálni: a következő próbában a kognitív dimenziót nem a nyitott kérdésre adott válasz relevanciájával, hanem a Dávid-csillag helyes besorolásával mérjük, az affektív elemet pedig a „szereti/nem szereti” helyett a padtárs-tesztel. (9. ábra)

Az eredmény ugyanaz. Akik a barátkozásban figyelembe veszik a vallást, azoknak többsége még padtársként is elutasítaná a zsidó osztálytársat, akiknek viszont nem ennyire fontos a vallás, azoknál pozitív összefüggés van a helyes válasz és a zsidó padtárs elfogadása között.

9. ábra



Az ELTE TáTK Szociológiai tanszékén 1990 óta folyó politikai szocializáció kutatás alkalmas adatbázist teremtett annak áttekintésére, hogyan alakulnak a budapesti serdülők ismeretei és érzelmei a zsidókkal kapcsolatban. A húsz év alatt egymás követő kohorszok között csökkent a zsidókkal szembeni ellenérzés. Az érzelmek – akárcsak az ismeretek – elsősorban az iskolán kívül, főleg a családban, majd a kortárs csoportban vagy egyéb kapcsolatokban keletkeznek. Kimutatható pozitív kapcsolat van a kognitív és az affektív elemek között. Az ismeretek gyakoribb előfordulása ugyan nemcsak a pozitív, hanem a negatív érzelmeket is erősítheti, de egyértelműen a pozitív hatás dominál. Az iskolatípusok határozottan differenciálják a képet: a gimnáziumok hetedikesei nagyobb arányban rendelkeznek ismeretekkel a zsidókról és a pozitív viszonyulás is gyakoribb közöttük, mint a hagyományos általános iskolák tanulói között. A tanárok által használt személyiségértékelő skálák kimutathatóan pozitívan korrelálnak a zsidókkal kapcsolatos pozitív érzelmekkel és ismeretekkel. Ugyanakkor a serdülők vallásosságának az a foka, amely személyi kapcsolataikat is elismerten befolyásolja, határozottan negatívan hat a zsidókhöz való viszonyra.

Kollektív emlékezet, társadalmi identitás és a holokauszt oktatása

Az elmúlt évtizedekben a holokauszt nemcsak nagyobb figyelmet kapott az iskolai tananyagokban, mint a történelemórán tanítandó „esemény”, hanem „eszközzé” vált az emberi jogok, az aktív állampolgárság, az antirasszizmus és más értékek oktatásának is. Egy nemrégiben publikált brit felmérés szerint a résztvevő – a holokausztot valamilyen tantárgy keretében oktató középiskolai – tanárok a holokausztoktatás céljának azt tartották első helyen (67,1%), hogy „a tanulók felismerjék az előítélet, a rasszizmus és a sztereotipizálás gyökereit és megjelenési formáit bármely társadalomban”, míg a tanárok 55,1%-a annak reményében tanítja a holokausztot, hogy a diákok „megismerjék a holokauszt tanulságait és elkötelezetté váljanak az iránt, hogy soha többé ne történhessen hasonló embertelenség”. A tanárok jóval hátrább (25,9%) sorolták azt a hagyományosabb opciót, hogy céljuk a „második világháborúról és a 20. század történelméről való mélyebb ismeretek átadása” lenne (PETTIGREW 2010).

Az *International Task Force for Holocaust Education, Remembrance and Research* oktatásra vonatkozó ajánlásaiban hasonló érveket sorol a holokauszt oktatása mellett: „elősegítheti, hogy időben felismerjük a népiirtás veszélyét saját korunkban”, „elősegíti a pluralista társadalomban jelenlevő különbözőségek tiszteletének kialakulását, és érzékenyebbé tesz a kisebbségi helyzet iránt”, „a holokauszt alkalmat ad arra, hogy elgondolkodjunk azon, miért veszélyes közömbösnek maradni és hallgatni akkor, amikor mások az elnyomás áldozataivá válnak”, „a diákok ily módon megértik, hogy a demokráciában az egyes állampolgárok felelőssége az, hogy megtanulják felismerni a figyelmeztető jeleket, és a pillanatot, amikor cselekedni kell”. Hasonlóképpen az Európai Alapjogok Ügyvédsége (FRA) által kiadott tanári kézikönyv szerint „a holokausztokta-

tás fontos szerepet játszhat az emberi jogok oktatásában, megerősítve az egyes emberek és társadalmak elkötelezettségét ezen alapjogok védelme iránt”.

Egyre többen hívják fel a figyelmet arra, hogy a holokausz instrumentálizálódása veszélyeket is rejt magában, a holokausz komplex történetének oktatása helyett felszínes túláltalánosításokhoz és moralizáláshoz vezethet, aminek eredménye akár a vágyott magasztos célokkal éppen ellentétes lehet (SALMONS 2003: 2010). Még ennél is súlyosabb az a magyar iskolákat érintő kérdés, miként hat az a tény a holokausz oktatására, hogy a holokausz nemzeti múltra vetülő árnyéka – a magyar társadalom felelősségének kérdése – még napi közéleti és politikai viták tárgya. Felvethetőek egyáltalán azok az általános morális, emberi jogi és kisebbségek iránti attitűdökre vonatkozó kérdések, amelyek jellemzően részei más országokban a holokausztoktatásnak, ha nincs konszenzus a múlt megítélésével kapcsolatban sem?

Széles körben elterjedt és elfogadott az a vélekedés, hogy a magyar társadalom nem nézett szembe a felelősség kérdésével, bár az is nyilvánvaló, hogy a rendszerváltás óta sok pozitív lépés történt a holokausz oktatásának intézményesülése, a politikai felelősségvállalás, a kárpótlás, valamint a megemlékezés területén (KOVÁCS M. 2010). Ugyanakkor a közbeszédben egyre inkább eldurvuló politikai antiszemitizmus, a szélsőjobb térnyerése és a holokausztemlékezet napi politikai felhasználása miatt nem alakult ki a Nyugat-Európára jellemző politikai és morális konszenzus, amely a holokausz elmélyült és komplex oktatását nemcsak megköveteli, de lehetővé is teszi. A következőkben azt a feltételezést vizsgáljuk meg, hogy mivel a magyar holokausztal kapcsolatos felelősség kérdése a nemzeti csoporthoz való viszonyban értelmeződik, ezért elsősorban a nemzeti csoporttal kapcsolatos elfogultság az, amely meghatározza a holokausztemlékezethez való viszonyt.

Holokausztemlékezetet meghatározó tényezők

Minden csoport pozitív önképre törekszik, a nemzet történetének narratívája általában a hőstetteket és dicsőségeket tartalmazza: a kollektív emlékezet elfogult a saját csoport iránt (KOVÁCS M. 2005). Minél erősebben kötődik valaki egy csoporthoz, annál motiváltabb lesz arra, hogy a cso-

portot pozitív színben tüntesse fel, hiszen saját identitásában annál kiemelkedőbb szerepe lesz az adott csoporthoz tartozásnak. Mindazonáltal a saját csoporttal való azonosulás erőssége önmagában nem feltétlenül jár a csoport negatív múltjának tagadásával. A nagyobb fokú azonosulás ugyanis a csoportnormákhoz való nagyobb fokú ragaszkodással jár, és amennyiben a csoport erősen elkötelezett az egyenlőségelv és a humánus értékrend mellett, a nagyobb fokú azonosulás nagyobb fokú büntudattal is járhat.

A saját csoportunk iránti elfogultság általában megjelenik a csoport viselkedésének magyarázatakor. A szociálpszichológiai irodalom Thomas Pettigrew nyomán végső attribúciós hibaként tartja számon azt a jelenséget, hogy a saját csoporthoz tartozók negatív viselkedéséért hajlamosak vagyunk a körülményeket okolni, míg a pozitív viselkedést stabil diszpozíciónak – a csoport pozitív jellemének vagy esszenciájának – tulajdonítani (FISKE 2006: 526). A végső attribúciós hibaként leírt stratégia a saját csoport tetteit oly módon igazolja, hogy a negatív viselkedésért a felelősséget a külső körülményekre hárítja, így elkerülhetővé válik a büntudat. A saját csoporttal való azonosulás befolyásolja a végső attribúciós hiba megjelenését: minél inkább azonosul valaki az adott csoporttal, annál inkább hajlamos lesz a végső attribúciós hibára (lásd LICKEL et al. 2004; DOOSJE et al. 2004).

Roccas és munkatársai (2004) izraeli egyetemista mintán vizsgálták a fenti hipotézist. Eredményeik szerint a kísérleti személyek minél fontosabbnak tartották az univerzalizmus értékét, annál inkább éreztek büntudatot, amikor arról olvastak, hogy saját csoportjuk tagjai kegyetlenül bántak a külső – palesztin – csoport tagjaival. Ezzel szemben azok, akik a konzervativizmust értékelték magasra, kisebb fokú büntudatról számoltak be, és hajlamosak voltak felmentő stratégiák alkalmazására: elfogultnak nevezték az olvasott cikket és/vagy az áldozatot okolták. A saját csoporthoz való kötődés (mennyire fontos a csoporthoz tartozás az egyén self-fogalmában és mennyire fontos számára a csoport jóléte) pozitív kapcsolatban áll a csoport által elkövetett negatív tettért érzett büntudattal, ugyanakkor a saját csoport felmagasztalása (a saját csoport iránti elfogultság és a csoport szimbólumai, valamint vezetője iránti tisztelet) és a kollektív büntudat között negatív kapcsolat van. A saját csoport felmagasztalása együtt jár a felmentő stratégiák alkalmazásával,

azaz azok, akik jobban hajlanak a csoport felmagasztalására olyan stratégiákat alkalmaznak, amelyek révén másként interpretálják a csoport által elkövetett negatív tetteket, mint azok, akik kevésbé (ROCCAS és mtsai. 2004).

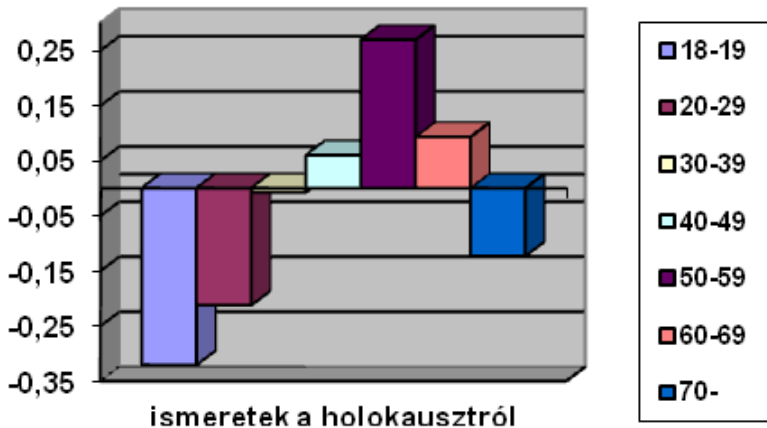
A csoporthoz való kötődés is a csoport történetének negatív vonásainak „elfelejtésére” vagy kimagyarázására sarkall, ám, ha a saját csoport tekintélyei – történészek és politikusok – felvállalják a múltban elkövetett tettek elítélését és a bocsánatkérést, akkor a csoporthoz erősebben kötődők motiváltak lesznek a bocsánatkérésre és a jóvátételre, és ha ez megtörténik – és a korábbi áldozatok ezeket a gesztusokat elfogadják –, akkor megnyílik az út a társadalmi megbékélés előtt (BEKERMÁN-ZEMBYLAS 2012: 56–59.). Ha már megtörtént a bocsánatkérés a saját csoport tekintélyes tagjai részéről – például holland kísérleti személyek arról olvastak, hogy a holland királynő többször is bocsánatot kért a holland gyarmatosítók bűneiért –, akkor a csoporttal nagymértékben azonosulók kevésbé tudták elkerülni a büntudat érzését, és inkább elfogadták az anyagi jóvátétel szükségességét. Amikor nem volt utalás arra, hogy a saját csoport valamiképpen – szimbolikusan vagy anyagilag – tett már gesztusokat a múlt bűneinek jóvátételére, a magasan azonosulók nagymértékben elutasították az anyagi jóvátétel szükségességét (DOOSJE et al. 2006).

Amikor a magyar holokauszt kollektív emlékezetéről beszélünk, szem előtt kell tartanunk azt a tényt, hogy a többségi társadalomban nem létezik a holokauszt személyes emlékezete abban az értelemben, hogy akár a magyar holokausztot megelőző uralkodó politikai antiszemitizmus hétköznapi megnyilvánulásairól, akár a deportálásokról vagy a nyilasok budapesti öldökléseiről személyes emlékek átadódtak volna egyik generációról a másikra. A kommunista rendszer idején nemcsak a zsidó holokauszt tapasztalata, hanem a többségi társadalom elkövető/be nem avatkozó tapasztalata is beleolvadt a hivatalos antifasiszta és pro-szovjet narratívába, amelynek megfelelően minden, ami a Tanácsköztársaság leverése után történt, szégyenletesként és történelmi tévedésként értékelődött, az árnyalatok és az egyéni felelősségek ennek megfelelően eltűntek. A rendszerváltás után nyilvánvalóvá vált, hogy ez a sematikus narratíva vezetett ahhoz, hogy az antikommunizmus éppen ennek a narratívának az ellentételeként életben tartotta a Horthy-korszak kritikátlan

és így annak antiszemita, sőt népi- és népi- jelenségeinek elfogadását is kisebb-nagyobb mértékben tartalmazó pozitív képét.

Kutatási eredményeink mégis arra mutatnak, hogy az ebben a kor-
szakban szocializálódottak többsége legalább tisztában volt a náci népi-
rás tényeivel. 2006-os vizsgálatunkban¹ szignifikáns eltéréseket² találtunk
az egyes életkori csoportok között a holokauszttal kapcsolatos ismere-
tek³ terén: a vizsgálat idején 50–59 évesek – az 1945 és 1954 között szü-
letettek – csoportja kiemelkedett az összes többi korcsoport közül: nekik
volt a legmagasabb a tudásszintjük, míg a legfiatalabbaknak (a 18-19 és a
20-29 évesek) a legalacsonyabb (1. ábra).

1. ábra



¹ A vizsgálatot az ELTE PPK megbízásából a MEDIÁN Közvélemény- és Piackutató Intézet végezte el. Az intézet munkatársai 1200 főt kerestek fel, akik együttese nem, kor, lakóhely és iskolai végzettség szerint reprezentálta a magyarországi felnőtt (18 évnél idősebb) lakosságot. A személyes interjúk kb. 45 percig tartottak.

² Az életkori csoportok faktorérték átlagai közötti különbség .000 szinten szignifikáns volt (ANOVA, F-próba).

³ Az ismeretre vonatkozó kérdések arra vonatkoztak, hogy meg tudta-e mondani miről ismertek bizonyos földrajzi helyek (Auschwitz, Dachau, Treblinka); meg tudta-e fogalmazni, mit értünk a 'holokauszt' szó alatt; hány főre becsülte a holokauszt magyar zsidó áldozatainak számát, és meg tudott-e nevezni a megkérdezett olyan múzeumot vagy emlékhelyet, amelynek célja a zsidóüldözések áldozatairól való megemlékezés. Az ismeretkérdésekből egyetlen változót hoztunk létre főkomponens elemzéssel.

Feltűnő, hogy az a generáció, amely gyerekként még szemtanúja volt zsidó származású honfitársai gettókba hurcolásának, deportálásának, illetve a nyilas vérengzéseknek, olyan kevés ismerettel rendelkezett, mint a fiatalok, akik legalább kétgenerációnyi távolságban vannak ezektől az eseményektől. Ez az eredmény emlékeztet arra a jelenségre, amit Aleida Assman pár évvel ezelőtt a német kollektív emlékezettel kapcsolatban írt le: a „szemtanú” generáció valójában nem volt szemtanú, hiszen ahhoz, hogy emlékezzünk, egyszer észlelnünk kellett az eseményt. Aki nem fordított figyelmet arra, ami történt, az nem is emlékezhethet rá (ASSMANN 2005: 357). Ilyen értelemben a holokausz emléke nem kollektív emlék, hiszen éppen az egykori – potenciális szemtanúk – kortársak emlékeznék rá kevésbé, míg az utánuk következő generáció a leginkább. A rendszerváltás után szocializálódott generációk esetében jól látható, hogy a politikai konszenzus és értelmezési keret hiányában az oktatás kudarcra van ítélve, hiába tanítanak többet a holokauszról az iskolákban a rendszerváltás óta (több a tanárok által választható, holokausztal foglalkozó tananyag, 2001-ben bevezették a holokauszt emlénapot), mégis kevésbé „emlékeznek” rá, mint korábban.

A vizsgálatban igyekeztünk feltárni, milyen eltérő vélemény típusok fogalmazódnak meg a holokausztal kapcsolatban, és ezek a vélemények miként függenek össze társadalmi-demográfiai változókkal, valamint más társadalmi attitűdökkel. Faktoranalízis segítségével három⁴ jól elkülönülő véleménynyaláb rajzolódott ki a holokausztal kapcsolatos állítások vizsgálatakor. Az első faktoron a holokausztagadó kijelentéseket találtuk,⁵ a második faktort az emlékezés fontosságát hangsúlyozó állítások⁶ alkották, a harmadik faktoron azok a vélemények⁷ jelentek meg, amelyek a holokauszt múlt lezárására irányuló igényt fejezik ki. Egy további fak-

⁴Varimax with Kaiser Normalization, a három faktor a szórás 40%-át magyarázza.

⁵Inkább egyetért vagy nem ért egyet az állításokkal: „A koncentrációs táborokban nem is voltak gázkamrák.” / „A zsidó áldozatok száma sokkal kevesebb volt, mint azt általában állítják.” / „A szörnyűségek nagy részét a zsidók csak utólag találták ki.”

⁶„A zsidóüldözés emlékét ma is életben kell tartanunk.” / „Többet kellene tanítani az iskolában a zsidóüldözésekről, hogy ilyesmi többé ne fordulhasson elő.”

⁷„A háború alatt a nem zsidó magyarok is szenvedtek annyit, mint a zsidók.” / „Ennyi évtizeddel a zsidóüldözések után már le kellene venni ezt a témát a napirendről.” / „A zsidók még mindig túl sokat beszélnek a holokauszról.”

tort a kommunizmus és fasizmus bűneinek egyenlőségét hangsúlyozó állítások alkották.⁸

A faktoranalízis eredménye szerint a magyar felelősséggel⁹ és a kárpótlással¹⁰ kapcsolatos állítások nem a már kikristályosodott vélemény-együttesekhez illeszkedtek; ez is arra utal, hogy a holokausztémlekezethez való viszonyról még nem alakult ki társadalmi konszenzus, az ezzel kapcsolatos vélemények még képlékenyek. Bár a magyar állam felelősségével a megkérdezettek kétharmada készségesen egyetértett, csak a megkérdezettek egyharmada értett egyet azzal az állítással, hogy „a hétköznapi emberek is többet tehettek volna a zsidók megmentéséért”. A megkérdezettek több mint fele szerint „a zsidók üldözését a nyilasokon kívül mindenki ellenezte”, csak a megkérdezettek egyharmada nem értett egyet ezzel az állítással.

Feltételeztük, hogy a holokauszt múltához fűződő viszonyt az befolyásolja, hogy mennyire érzik úgy a megkérdezettek, hogy a magyar lakosságot vagy a magyar államot felelősség terheli, illetve mennyire hajlamosak a teljes felelősséget másokra (pl. a németekre) áthárítani. Ezért a kérdőívben külön is rákérdeztünk a magyarországi zsidóüldözésekért való felelősség mértékére. A lehetséges felelősök¹¹ a Szovjetunió, a magyar lakosság, a magyar közigazgatás, a németek, a magyar kormány, a nyilasok, az Amerikai Egyesült Államok, Horthy Miklós kormányzó, a magyar csendőrség és maguk a zsidók voltak. A faktoranalízis¹² eredménye-

⁸ „A kommunizmus bűnei voltak olyan súlyosak, mint a fasizmusé.” / „A kommunista rendszer bűneiről kevesebbet tanítanak az iskolákban, mint kellene.” / „A rendszerváltás után a kommunista vezetőket ugyanúgy bíróság elé kellett volna állítani, mint korábban a fasiszta, nyilas vezetőket.”

⁹ „Magyarország is felelős azért, ami a magyar zsidókkal a háború alatt történt.” / „A zsidók üldözését a nyilasokon kívül szinte mindenki ellenezte.” / „A hétköznapi emberek többet tehettek volna a zsidók megmentéséért.”

¹⁰ „A zsidók jogosan kérnek kárpótlást ma a magyar államtól a háború alatti üldöztetések miatt.” / „A zsidók még az üldöztetésükből is előnyöket próbálnak kovácsolni.”

¹¹ A kérdést a következőképpen tettük fel: „Ön szerint milyen mértékben terheli felelősség a második világháborús magyarországi zsidóüldözésért ...” (öt fokú skálán)

¹² Varimax Rotation. A két faktor a variancia 47,7 %-át magyarázta. Rossz illeszkedés miatt a következő tételeket ki kellett hagyni: a magyar közigazgatás, a németek, a nyilasok.

ként két vélemény-együttest sikerült elkülöníteni, egyrészt a magyar állami felelősség faktorát,¹³ másrészt a bűnbakkeresés faktorát.¹⁴

Az oksági kapcsolatok feltárására regresszió analízist végeztünk, azokat az általános társadalmi attitűdöket vizsgáltuk, amelyek összefüggésben állhatnak a múlthoz való viszonnyal, vagy esetleg amelyeknek szimbolikus kifejezésére éppen a múlttal kapcsolatos vélemények adnak lehetőséget. Vizsgáltuk egyfelől a világnézeti hovatartozást: konzervatív értékrendet¹⁵ és politikai ideológiai önbesorolást,¹⁶ nemzeti érzületet,¹⁷ vallásosságot,¹⁸ valamint a politika iránti érdeklődést,¹⁹ másfelől a társa-

¹³ a magyar kormány / a magyar csendőrség / Horthy Miklós kormányzó

¹⁴ a Szovjetunió / az USA / maguk a zsidók

¹⁵ Inkább egyetért vagy inkább nem ért egyet azzal, hogy „szigorítani kellene a terheség-megszakítást” / „súlyosabb bűnesetekben halálbüntetést kellene kiszabni” / „erkölcstelen dolognak tartom a homoszexualitást” / „szigorú börtönbüntetéssel kellene sújtani a kábítószer-fogyasztókat”.

¹⁶ „A politikában gyakran beszélnek baloldaltól, középbaltól, meg jobboldaltól és közép-jobbról. Ezen a kártyán az egyes jelenti a baloldalt, a hetes pedig a jobboldalt. Ön hol helyezné el a saját nézeteit ezen a skálán?” / „Azt is szokták mondani, hogy valaki liberális vagy konzervatív. Ha a kártyán az egyes jelenti azt, hogy nagyon konzervatív, a hetes pedig azt, hogy nagyon liberális, Ön hol helyezné el a saját nézeteit ezen a skálán?”

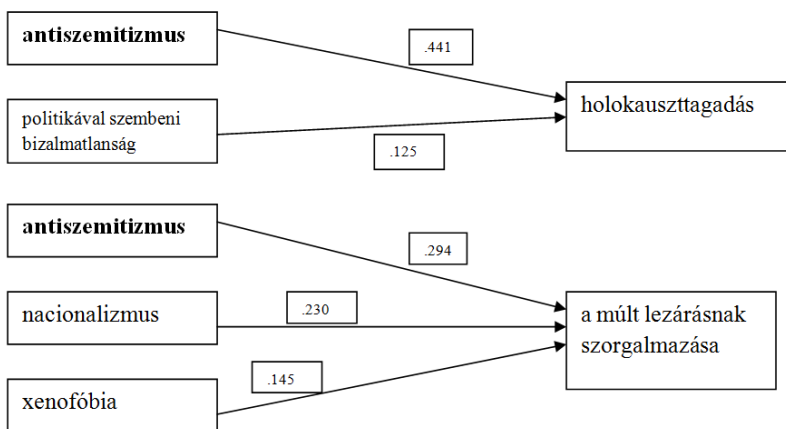
¹⁷ „Határozottabban kellene fellépni a szomszédos országokban élő magyar kisebbségek érdekében.” / „Nemzeti értékeink védelme fontosabb, mint az EU tagság.” / „A fontosabb kérdésekben az erősen nemzeti érzelmű embereknek legyen döntő szavuk.” (öt-fokú skála)

¹⁸ Három tételből képeztük ezt a változót: inkább egyetértett vagy sem azzal az állítással, hogy „vallásos meggyőződésű vagyok”, milyen gyakran jár templomba (hetente többször; hetente egyszer; havonta többször; időről időre vagyis évente többször; csak a családi események, nagy ünnepek alkalmából; egyáltalán nem jár templomba, vallási összejövetelre), és önbesorolása alapján (vallásos vagyok, az egyház tanítását követem; vallásos vagyok a magam módján; nem tudom megmondani, vallásos vagyok-e vagy sem; nem vagyok vallásos; más a meggyőződésem, határozottan nem vagyok vallásos).

¹⁹ „Mennyire érdekli Önt a politika ...?” (nagyon; közepesen; egy kicsit; egyáltalán nem)

dalmi frusztráció-érzetet²⁰ és az előítéletességet.²¹ Ehhez részben korábbi kutatásokban is alkalmazott tételeket használtunk (KOVÁCS A. 2005).

2 ábra

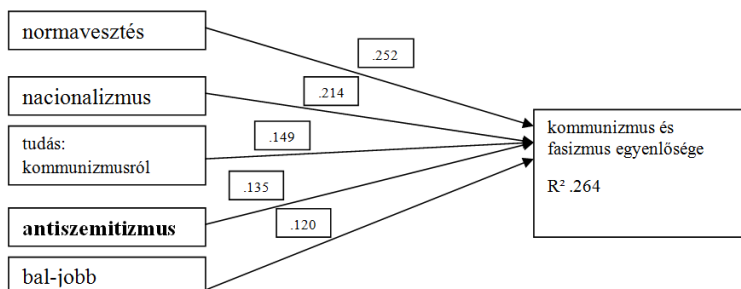


*A holokauszttagadást és a múlt lezárásának szorgalmazását meghatározó attitűdök
(béta értékek)*

²⁰ Az anómiát hét item-mel mértük 5-fokú skálán, amelyek a faktoranalízis során két faktort képeztek: a normavesztés faktort („ebben az országban csak tisztességtelen úton lehet meggazdagodni” / „manapság az embereknek sokszor a bíróságok sem szolgáltatnak igazságot” / „kevésen vannak, akik bízhatnak a jövőben” / „mostanában minden és mindenki megvehető”) és a politika iránti bizalmatlanság faktort („a politikusok, ha gyakorta hibáznak is, de az emberek javát keresik” / „az embereknek, ha akarják, van lehetőségük az ország sorsának befolyásolására” / „az ország vezetői nem igazán törődnek az Önhöz hasonló emberek sorsával”). A két faktor magasan korrelált egymással: szign. .000, korreláció: .439).

²¹ A xenofóbiát hét (arabok, cigányok, kínaiak, néger, románok, svábok, szlovákok) népcsoporttal kapcsolatos érzelmek osztályozásával mértük (9-fokú rokonszeny hőmérő). A különböző ideológiai hátterű antiszemitizmusokat a korábbi kutatásokban (lásd KOVÁCS A. 2005: 95–97) már alkalmazott kérdéssor alapján vizsgáltuk: vallási eredetű („Jézus Krisztus keresztre feszítése a zsidók megbocsáthatatlan bűne” / „a zsidóság szenvedése Isten büntetése”) politikai („létezik egy rejtett zsidó együttműködés, amely meghatározza a politikai és gazdasági folyamatokat” / „a zsidó származású értelmiségiek befolyásuk alatt tartják a sajtót és kultúrát”), diszkriminatív („a legjobb lenne, ha a zsidók kivándorolnának az országból” / „bizonyos foglalkozási területeken korlátozni kellene a zsidók számát”), új antiszemitizmus („az itt élő zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint ehhez az országhoz” / „amit Izrael a palesztinokkal tesz, ugyanaz, amit a náci a zsidókkal tettek” / „az amerikai politikát a befolyásos zsidók irányítják”).

3. ábra

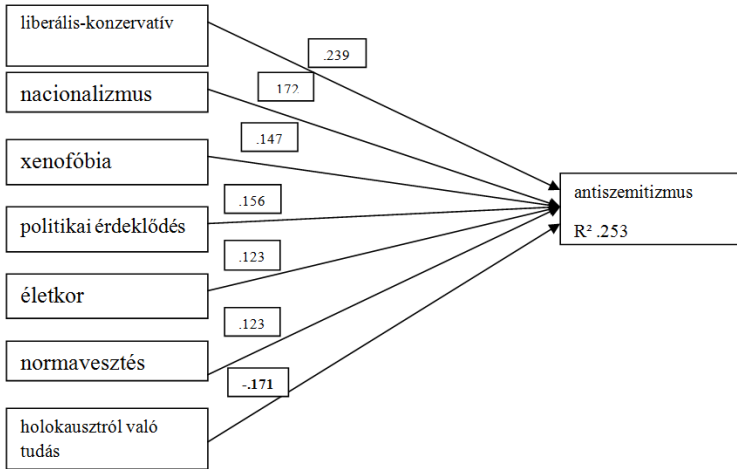


*A kommunizmus-fasiszmus bűnei egyenlőségének elfogadását meghatározó tényezők
(béta értékek)*

A holokausztmúlthoz való viszonyt meghatározó legfontosabb tényezőnek – a magyar kormány felelősségének elfogadása kivételével – minden esetben az antiszemitizmus bizonyult²² (2–3. ábra). Az antiszemitizmus határozta meg elsődlegesen a holokauszttagadást, a holokausztmúlt lezárásának szorgalmazását, a holokauszt emlékének életben tartásának el-
lenzését és a bűnbakkeresést. Más társadalmi attitűdök részben közvetlenül – pozitívan a nacionalizmus, a xenofóbia, a normavesztés, és negatívan a holokausztról való tudás –, részben az antiszemitizmus közvetítésével (4. ábra) – a konzervatív önbesorolás és a politika iránti érdeklődés – határozták meg a holokauszttal kapcsolatos véleményeket.

²² Egyéb – az antiszemitizmus kihagyásával megvizsgált – modelleknek jóval kisebb magyarázó erejük volt.

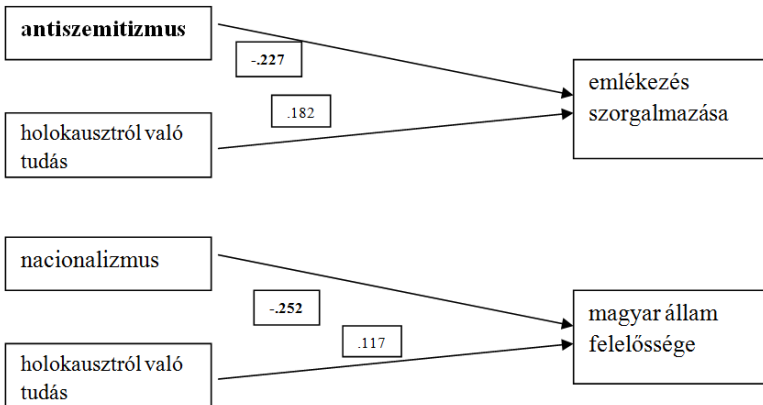
4. ábra



Az antiszemitizmus meghatározói (béta értékek)

Az antiszemitizmus elutasítása mellett a holokausztról való több ismeret határozta meg mind a magyar kormány felelősségének elfogadását, mind az emlékezés szorgalmazását (5. ábra).

5. ábra



A holokausztra való emlékezés szorgalmazását és a magyar felelősség elfogadását meghatározó tényezők (béta értékek)

Összefoglalva a kutatás eredményeit, a holokausztmúlthoz való viszony legfontosabb meghatározójának az antiszemitizmus bizonyult. Minél inkább előítéletes valaki a zsidókkal szemben, annál inkább hajlamos nemcsak a saját csoport felelősségének elvitatására, de akár még a holokauszt megtörténtének kétségbe vonására is. A holokauszttagadás ugyanakkor a szélsőséges antiszemitizmus kódjával is szolgál, amely egyszerre fejezi ki a társadalmi normák elutasítását – erre utal az is, hogy a holokauszttagadást másik közvetlenül meghatározó attitűd a politikával szembeni bizalmatlanság volt – és az identitás kifejezését. Megkockáztathatjuk azt a feltételezést, hogy a holokauszttagadás tulajdonképpen csak látszólag a holokauszt tényének tagadása – valószínűleg a holokauszt tényeit éppen a szélsőséges antiszemita bányák a legkevésbé –, sokkal inkább a holokauszt morális következményeinek tagadására tett kísérlet.

A szélsőséges antiszemita saját nézeteik terjesztésének gátjaként érzélik a holokausztemlékezetet, és ezt úgy próbálják lebontani, hogy a holokauszt megtörténtét tagadják. A szélsőséges antiszemita motiváltak leginkább arra, hogy a holokauszt ne legyen része a kollektív emlékezetnek, ezért igyekeznek kétségbe vonni az áldozatok szavahihetőségét, és így vállaltan cinkosává válnak az egykori elkövetőknek. Herman szerint az elkövető mindent megtesz a trauma feledésbe merüléseért, és ha ez nem sikerül neki, akkor az áldozat szavahihetőségének aláásásáért. „Ha ezzel sem tudja áldozatát teljesen elhallgattatni, akkor megpróbálja elérni, hogy senki se figyeljen rá. Ennek érdekében lenyűgözően sok érvet tud felhozni az arcátlan tagadástól kezdve a végletekig kifinomult és elegáns racionalizációig [...] a dolog meg sem történt, az áldozat hazudik, az áldozat túloz, az egészet ő provokálta ki, és amúgy is ideje elfelejtetni a múltat és tovább lépni.” (HERMAN 2003: 20)

Mind a holokausztmúlt lezárásának szorgalmazása, mind a kommunizmus-fasizmus egyenlőségének állítása mögött a saját csoport észlelt fenyegetettsége húzódhat: a saját nemzeti csoportot felértékelőkkel (mindkét esetben a nacionalizmus az egyik legfontosabb meghatározó attitűd) a kollektív büntudatot úgy próbálják meg elhárítani, hogy a múlttal való szembenézés helyett a múlt lezárását szorgalmazzák, illetve a fasizmus-kommunizmus bűneinek egyenlőségét hangsúlyozzák. Nagyon fontos lenne a kommunizmus alatt elkövetett bűnökkel való társa-

dalmi szembenézés is, ám ennek nem a holokauszttal szembenézésében kell megjelennie. Éppen az egyenlőség állításának háttérében álló attitűdök (nacionalizmus, normavesztés, antiszemitizmus) mutatják, hogy ebben az esetben a holokauszttal való szembenézés elhárításának egyik stratégiájáról van szó.

Korábbi kutatásokból jól tudjuk, hogy az etnocentrizmus együtt jár a kisebbségi csoportokkal szembeni előítéletekkel, ugyanakkor német kutatók arra is felhívták a figyelmet, hogy az antiszemitizmus nemcsak oka, hanem következménye is lehet a holokauszttal kapcsolatos kollektív szégyennek és büntudatnak. Az úgynevezett „másodlagos antiszemitizmus” éppen a holokauszttal való szembenézés eredménye: a holokauszttal szemben érzett szégyen és büntudat által kiváltott ellenszenv. Adorno (1975, idézi RENSMANN 2004) az 1950-es években különböző társadalmi-foglalkozási csoportokhoz tartozó német emberekkel folytatott csoportos beszélgetéseket a holokauszttal való viszonyukról, a mai fókuszcsoport vizsgálatokat megelőlegezve. Egy fiktív – amerikai katona által írt – levelet adott a résztvevőknek, amelyben a szerző részben kritizálta a németeket tekintélyelvűségükért, és azért, hogy nem néztek szembe a múlttal, de dicsérte is őket a sikereikért és tehetségükért. Adorno arra az eredményre jutott, hogy a résztvevők nagy többségét a kollektív védekezés jellemezte, még azokat is, akik semmilyen személyes felelősséggel nem voltak vádolhatók. A többség nagymértékben azonosult a nemzeti csoporttal, és rájuk volt jellemző a védekezés – például a holokauszttal szembeni egyenlőség hangsúlyozása vagy a holokauszttal szembeni tagadása –, akár agresszív módon is. Jellemző volt még rájuk, hogy magára a téma felvetésére is ellenségesen reagáltak, valamint a zsidó áldozatok okolása a történelemért, a szerző szerint ez állhatott „másodlagos antiszemitizmusuk” háttérében. Azok, akik kisebb mértékben azonosultak a csoporttal, inkább készek voltak a múlttal kapcsolatos büntudatra, bár ők is alkalmaztak védekező stratégiákat, de kisebb mértékben, mint a magasan azonosulók. Az alacsonyabban azonosulók inkább elfogadták a jóvátétel szükségességét is.

A magyar felelősség elismerését és az emlékezés ébren tartásának szorgalmazását a holokausztról való több ismeret és az antiszemitizmus és nacionalizmus elutasítása határozta meg, de nem állt pozitív kapcsolatban más világnézeti attitűdökkel. Ez is megerősíti azt, hogy a holo-

kausztmúlthoz való viszonyt elsősorban a saját nemzeti csoporthoz való kötődés – a csoportot felértékelők szemben az etnocentrizmust elutasítók – és az antiszemitizmushoz való viszony – szélsőséges antiszemitizmustól az antiszemitizmus tudatos elutasításáig – határozzák meg. A holokauszttal kapcsolatos ismeretek felvértéznak ugyan a különböző elhárító stratégiákkal szemben, sőt az emlékezés szorgalmazására és felelősségvállalásra sarkallnak, mégis feltételezhetjük, hogy az ismeretek csak akkor jutnak el a felnövekvő generációkhoz, ha nem kell áttörniük a saját csoport felmagasztalásának motivációján és az antiszemitizmuson.

Konklúzió

A múltfeldolgozás egyetlen nemzet számára sem könnyű feladat, mégis megkerülhetetlennek látszik éppen a jelen és jövő értékrendjének megalapozása miatt. Ha nem alakul ki az a társadalmi konszenzus, amely elhatárolódik a 20. század során – különböző ideológiák nevében – elkövetett bűntettektől és jogsértésektől, akkor ingatag marad saját értékrendünk is. A büntudat és szégyen elkerülésének igénye a múlt bűneinek igazolására vagy eltagadására csábítanak, de ezzel ahelyett, hogy az áldozatok szövetségeseivé válnánk, az elkövetők cinkosaivá válunk. A társadalmi megbékélés első lépése pedig a múlttal való szembenézés felelőségének felvállalása és az áldozatokkal való szolidaritás kifejezése. A holokausztmemória intézményesülése az elmúlt évtizedben megteremtette azokat a kereteket, amelyek megelőlegezték ezt a konszenzust, most már a társadalmon – politikusokon, tanárokon, újságírókon és állampolgárokon – van a sor, hogy valóban kialakítsák azt.

A holokausztmúlthoz való viszony sarkköve a mai Magyarországon az antiszemitizmushoz való viszony. A holokausztoktatás nem ellenszere az antiszemitizmusnak, azonban a feltáratlan és megkérdőjelezetlen antiszemitizmus lehetetlenné teszi a holokauszt tényeinek befogadását. A holokausztoktatást az antiszemitizmusról szóló oktatásnak kell megelőznie, és azon attitűdök feltárásának, amelyek a saját nemzeti csoporthoz való pozitív kötődést összetévesztik a saját csoport kritikátlan felmagasztalásával. Az emberi jogok tisztelete, a kisebbségek elfogadása és a de-

mokratikus értékek melletti elkötelezettség tehát nem a holokausztoktatás várható eredménye, hanem annak feltétele.

IRODALOM

ASSMANN, ALEIDA: Személyes visszaemlékezés és kollektív emlékezet Németországban 1945 után. In: Kovács Mónika (szerk.): *Holokauszt: Történelem és emlékezet*. Hannah Arendt Egyesület – Jaffa Kiadó, 2005/2003, 355–363.

BEKERMANN, ZVI – ZEMBYLEAS, MICHALINOS: *Teaching Contested Narratives. Identity, Memory and Reconciliation*. Cambridge University Press, 2012.

DOOSJE, BERTJAN – BRANSCOMBE, NYLA R. – SPEARS, RUSSELL – MANSTEAD, ANTONY S. R.: Consequences of National Ingroup Identification for Responses to Immoral Historical Events. In: Branscombe, Nyla R. – Doosje, Bertjan (eds.): *Collective Guilt. International Perspectives*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 95–111.

DOOSJE, BERTJAN – BRANSCOMBE, NYLA R. – SPEARS, RUSSELL – MANSTEAD, ANTONY S. R.: Antecedents and Consequences of Group-Based Guilt: The Effects of Ingroup Identification. In *Group Processes & Intergroup Relations* 2006/3, 325–338.

Excursion to the past – teaching for the future: Handbook for teachers. FRA – European Union Agency for Fundamental Rights, 2010.

FISKE, SUSAN T.: *Társas alapotívumok*. Orisis Kiadó, Budapest, 2006/2004.

HERMAN, JUDITH: *Trauma és gyógyulás. Az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig*. Háttér Kiadó – Kávé Kiadó – NANE Egyesület, Budapest, 2003/1992.

ITF: *Miért tanítsunk a holokausztról?*

URL: www.holocausttaskforce.org/education/guidelines-for-teaching/why-teach-about-the-holocaust.html?lang=hu

KOVÁCS ANDRÁS: *A kéznél lévő idegen. Antiszemita előítéletek a mai Magyarországon*. PolgART, Budapest, 2005.

KOVÁCS MÓNKA: Holokausztoktatás és emlékezés. In: MOLNÁR Judit (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*. Balassi Kiadó, Budapest, 2005, 721–737.

KOVÁCS MÓNKA: A német múltfeldolgozás és tanulságai. In: Lőrinc László (szerk.): *Egyezünk ki a múlttal! Műhelybeszélgetések történelmi mítoszainkról, tévhiteinkről*. Budapest: Történelem Tanárok Egylete, 2010, 136–142.

LICKEL, BRIAN – SCHMADER, TONI – BARQUISSAU, MARCHELLE: The Evocation of Moral Emotions in Intergroup Contexts. In: Branscombe, Nyla R. – Doosje, Bertjan (eds.): *Collective Guilt. International Perspectives*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 35–55.

PETTIGREW, ALICE: Limited lessons from the Holocaust? Critically considering the 'anti-racist' and citizenship potential. *Teaching History*, 2010, Issue 141., 50–56.

RENSMANN, LARS: Collective Guilt, National Identity, and Political Processes in Contemporary Germany. In: Branscombe, Nyla R. – Doosje, Bertjan (eds.): *Collective Guilt. International Perspectives*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 169–190.

ROCCAS, SONIA – KLAR, YECHIEL – LIVIATAN, IDO: Exonerating Cognition, Group Identification, and Personal Values as Predictors of Collective Guilt. In: Branscombe, Nyla R. – Doosje, Bertjan (eds.): *Collective Guilt. International Perspectives*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 130–147.

SALMONS, PAUL: Teaching or Preaching? The Holocaust and intercultural education in the UK. In *Intercultural Education* 2003/2., 139–150.

SALMONS, PAUL: Universal meaning or historical understanding? The Holocaust in history and history in the curriculum. In *Teaching History*, 2010, Issue 141., 57–64.

„Egy kiállítás képei”

*A Jogfosztástól népiértésig című állandó holokauszt kiállítás
története 2004–2011*²³

„Jeleztem a HDKE képviselőjének, hogy *át kell értékelni a kiállítás egy részét* [kiemelés tőlem – M. J.], mivel az úgy épül fel, hogy a különböző bevonulásokat mutatja, ami egy teljesen más jellegű dolog. Más, mivel nincs ok-okozati összefüggésben az, hogy a magyarlakta vidékek visszatérnek Magyarországhoz és oda Horthy Miklós kormányzó és a magyar hadsereg bevonul, azzal, hogy később menetben hajtották az embereket a halálba. Mindez olyan történelmi csúsztatás, amely felesleges feszültségeket kelt.”²⁴ – nyilatkozta Gál András Levente a Közigazgatási és Igazságügyi Minisztérium (akkori) közigazgatási államtitkára – talán véletlenül – Magyarország német megszállásának 67. évfordulójának napján, 2011. március 19-én, azt követően, hogy január végén megtekintette a budapesti Holokauszt Emlékközpont 2006-ban megnyílt állandó kiállítását.

Azon túl, hogy fenti nyilatkozatra a sajtóban sokan reagáltak történet-szekttől kezdve túlélőig, 2011. április 8-án nyílt levelet tett közzé nyilvánkét történész és társadalomtudós a történettudomány védelmében.

²³ A cikk alapját képző előadás elhangzott Budapesten 2011. december 14-én a *Zsidóság – tradicionalitás és modernitás* című tisztelegő konferencián Karády Viktor 75. születésnapja alkal-mából. A cikk angol nyelvű változata: MOLNÁR, JUDIT: Pictures at an Exhibition. The Story of the Permanent Holocaust Exhibition From Deprivation of Rights to Genocide, 2004–2011, in: Forum Geschichtskulturen, Positions, Version: 1.03.2012, URL: <http://www.imre-kerteszkolleg.uni-jena.de/index.php?id=296>

²⁴ Interjú dr. Gál András Leventével: Aktivabb együttműködés a zsidó közösségekkel. 2011. március 19., URL: <http://www.kormany.hu/hu/kozigazgatasi-es-igazsagugyi-minisztarium/kozigazgatasi-allamtitkarsag/hirek/aktivabb-egyuttmukodes-a-zsido-kozossegekkel>, letöltve: 2011. március 27.

Arra hivatkoztak, hogy az (akkor még el nem fogadott) alaptörvény preambulumban megfogalmazott gondolat, mely szerint hazánk 1944. március 19-én elvesztette önrendelkezését, melyet csak 1990. május 2-án, az első szabad választásokkal nyert vissza,²⁵ „máris sommás politikai ítékezés és államilag gyakorolt cenzúra alapjául szolgált”.²⁶

A Történelemtanárok Egylete pódiumbeszélgetésre hívta meg Gál András Levente államtitkárt nyilatkozata témájának megvitatására, aki 2011. április 6-án más elfoglaltságára tekintettel lemondta azt. Egyúttal az interjú hangvételellentétben, immáron azt írta levelében, hogy „Mivel jómagam nem vagyok történész, szakmai kérdésekben nem tudok és nem is kívánok állást foglalni.”²⁷ Majd hozzátette, hogy „Mélységesen elítélendőnek tartom, hogy bizonyos személyek a Holokauszt emlékezetét politikai hangulatkeltésre kívánják felhasználni.” – ezzel azt állítva, hogy nem ő kívánt a hatalom képviselőjeként beleszólni a kiállítás koncepciójába, hanem „bizonyos személyek” használják fel az ő nyilatkozatát hangulatkeltésre.

Egy héttel később a *Heti Válasznak* már azt nyilatkozta, hogy „Nem vagyok Aczél György. [...] Azt mondtam el, mit olvastam ki a kiállítás egyik részletéből, nem pedig utasítottam bárkit is, hogy rendezze át a kiállítást.” Csak személyes véleményét mondta el egy interjúban.²⁸

A *Heti Válasznak* ugyanebben a számában azonban Haraszti György, az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem tanszékvezetője, és az MTA Történettudományi Intézetének főmunkatársa szinte ugyanúgy értékelte a kiállítást, mint az államtitkár: „Horthy kassai, kolozsvári bevonulása és az ott élő zsidóság több évvel későbbi deportálása között van tér- és időbeli kapcsolat, egyirányú logikai összefüggés azonban nincs. A kiállítás ugyanakkor ezt sugallja.”²⁹ A Holokauszt Emlékközpont ekkor még csak leendő kuratóriumi elnökének gondolata fogalmazódik meg a cikk további részében, miszerint „Egy-egy történeti kiállítást öt-hat évenként

²⁵ A fenti gondolat egyébként már szerepelt a szélsőjobboldali Jobbik Magyarországért 2009-es programjában is.

²⁶ Lásd például: *ÉS*, 2011. április 8. URL: www.es.hu/nyilt_level_a_tortenettudomany_vedelmeben; 2011-04-08.html, letöltve: 2011. április 12.

²⁷ Gál András Levente levele a Történelemtanárok Egylete elnökéhez, 2011. április 6.

²⁸ *Heti Válasz*, 2011. április 14., 54. o.

²⁹ SÜMEGI NOÉMI: Erőltetett menet. *Heti Válasz*, 2011. április 14., 51–54. o.

egyébként is érdemes átgondolni.³⁰ A jelenlegi tárlat például a szükségesnek ítélnél talán kevesebb teret szentel a munkaszolgálatnak, miközben – bár egy emberélet kioltása is tragédia – a jóval kevesebb áldozatot elvesztő cigányság szinte azonos súllyal kezeltetik, mint a zsidóság.” A cikk szerzője szerint „az új vezetés nagyobb hangsúlyt fektetne az embermentésre is.”

Prof. Dr. Szita Szabolcs, az MTA doktora, egyetemi tanár *Emlékezés háza. Szemlélet és korszakváltás, a HDKE közalapítvány megújítása* című koncepciótervében már 2011 januárjában megfogalmazta, hogy „az állandó kiállítás megújítása [...] követelmény. [...] jövőbe mutató fejlesztési-korszerűsítési terv kidolgozására, nyugat-európai múzeumtechnikára és megújuló pedagógiai eszköztárra épülő, együttműködési terveken alapuló digitalizálási program indítása indokolt.”³¹ Továbbá: „Szakmai kihívás az állandó kiállítás folyamatos karbantartása és – évekre lebontott feladatokkal – tervszerű megújítása (lehetőség szerint bővítése) 2015-re.”³² A „karbantartás” mikéntjére és a határidő 2015-ben való megjelölésére nem ad magyarázatot a szerző.

Az *origo.hu* munkatársának 2011. június 28-án adott interjút Szita Szabolcs immáron a Holokauszt Emlékközpont megbízott ügyvezető igazgatójaként. Arra a kérdésre, hogy mi a véleménye Gál András Levente márciusi nyilatkozatáról, azt válaszolta, hogy: „Két tényező kellett a tragédiához: a német beavatkozás és a készséges magyar együttműködés. [...] 1944-ig a béke szigete voltunk. Voltak ugyan zsidótörvények, de tömegesen nem kerültek zsidók olyan életveszélybe, mint más országokban.”³³ Arra azonban nem adott választ, hogy szerinte van-e összefüggés a magyarlakta területek visszafoglalása és az ottani zsidók deportálása között. Sőt megfedkezni látszik arról is, hogy 1944 előtt már létezett a munkaszolgálat intézménye, hogy a magyar hatóságok 1941

³⁰ Haraszti György egyetlen hazai vagy külföldi példát sem említ erre.

³¹ *Emlékezés háza*, 2. o. URL: http://www.hdke.hu/files/csatolmanyok/Koncepcio_2011jun_0.pdf, letöltve: 2011. július 9. Az utolsó mondat szerint „Az előterjesztést a Közigazgatási és Igazságügyi Minisztérium, a Külügyminisztérium és a zsidó szervezetek 2011. január 31-i budapesti tanácskozása elfogadta.”

³² Uo., 4. o.

³³ „Van-e itt gerinc?” Interjú a Holokauszt Emlékközpont igazgatójával. URL: http://www.origo.hu/kultura/komment/20110628-interju-szita-szabolcs-a-holokauszt-emlekkozpont-megbizott-igazgato.html?cmnt_page=2, letöltve: 2011. július 9.

nyarán közel 18 000 zsidónak és „hontalannak” minősített magyar állampolgárt deportáltak Kőrösmezőn keresztül, akiknek többségét Kamenyec-Podolszkijban az Einsatzgruppe C egységei lemészárolták, valamint 1942 januárjában Újvidéken további közel 1000 zsidót öltek meg magyar csendőrök és katonák.

Arra a kérdésre, hogy egy KDNP-s politikus sérelmezi Prohászka Ottokár egykori székesfehérvári püspök képét a kiállításon, Szita válasza – egy korábbi beszélgetésre utalva – a következő: „Prohászka Ottokár képe a kiállításon Hitler közelében található közvetlenül, és ő [Erdő Péter bíboros] ezt ott sértőnek találja. Ez tulajdonképpen elfogadható, hiszen Prohászka 1927-ben meghalt, míg Hitler 1933-ban jutott hatalomra. Én amellet voltam, hogy tegyük már odébb azt a képet. Ezen mi múlik? [...] de az akkori ügyvezető igazgatónő³⁴ nem merte ezt meglépni.” Szita véleménye szerint „az egyházak felelősségét kutatni kell”, de „kell beszélni a keresztény embermentőkről”. Arra azonban nem utal, hogy Prohászka fényképe a kiállítás azon részében található, amely az 1920-1942 közötti jogfosztó intézkedésekről szól, s a püspöknek meghatározó szerepe volt az 1920-as *numerus clausus* törvény betervezésében és elfogadásában.

Az *origo.hu* záró kérdésére, miszerint „Haraszti György, az új kuratórium elnöke azt mondta, az új kuratórium új kiállítási koncepciót kíván. Valóban kilátásban van új állandó kiállítás?”, Szita Szabolcs kérdéssel válaszolt: „Hol van erre 600-700 millió forint?” Majd folytatja: „[...] időszaki kiállításokban gondolkodhatunk. A műhelyvitákat azonban már elkezdhetjük.” A részeredményekből született kiállítások elküldhetők a „vidéki centrumokba”, majd beépíthetők az állandó kiállításba.

Tehát a sajtón keresztül az az üzenet fogalmazódott meg a hatalom részéről és az emlékközpont új vezetése részéről, hogy át kell alakítani az állandó kiállítást.

És most ugorjunk vissza az időben! A Holokauszt Emlékközpont állandó kiállítása 2004–2005-ben készült meglehetősen feszült munkatempóban. Megnyitására 2006. február 21-én került sor.

³⁴ Martinkovits Judit 2004–2009 között volt a Holokauszt Emlékközpont ügyvezető igazgatója. Nem világos, hogy mire céloz itt Szita: kitől félt az igazgatónő? A történésekkel nem mert volna szembeszállni?

Könnyítette a helyzetet, hogy a Holokauszt Emlékközpontban 2003-tól működött egy kiállítási iroda. Ugyanakkor nehezítette a helyzetet, hogy a szabályok szerint nemzetközi közbeszerzési pályázatot kellett kiírni a látványtervre és kivitelezésre, és a kiállításnak el kellett készülni 2005 őszéig, legkésőbb 2005 végéig.

Természetesen nem az történt, hogy négy-öt történész megírta a forgatókönyvet, és néhány belsőépítész azt megvalósította. A Holokauszt Emlékközpont kiállítási irodájában folyt több mint egy éves szakmai vitának eredményeként született meg az állandó kiállítás alapkoncepciója: családtörténetekre épített kiállítási forma, majd ilyen módon készült el 2004 áprilisára a kiállítás alapját képző történeti forgatókönyv. Szerzői Kádár Gábor és Vági Zoltán fiatal történészek voltak. Ennek a forgatókönyvnek a vitáját már az általam vezetett Magyar Nemzeti Múzeum Páva utcai Állandó Kiállítás Programirodája³⁵ szervezte meg 2004. július 9-én a Magyar Nemzeti Múzeumban. A vitán megjelentek száma megközelítette a nyolcvan főt. A hozzászólók száma pedig a felkért szaklektorokkal együtt huszonöt fő volt. További öt írásos vélemény érkezett a programirodába. A sok pozitív megjegyzés mellett számos bírálat is érte a forgatókönyvet. Többségében alap-megállapításként hangzott el, hogy a történeti forgatókönyv jó szerkezetű és látogatóbarát, megvalósításától modern kiállítás várható. Egyetértek az egyik szaklektor, Ungváry Krisztián történész véleményével, miszerint minden történész egyetértését kiváltó kiállítás nincs. Kompromisszumokat kell kötni. De nehéz a kompromisszum megkötése, amikor egymástól igen távoli nézetek is megfogalmazódtak a vitán. Ezek közül a legfontosabbak:

1) A roma holokauszt legyen részletesebb, vagy épp ellenkezőleg, egyáltalán ne legyen benne a kiállításban.

2) A kiállítás időhatárai vonatkozásában többen azt javasolták, hogy kezdődjön a 19. századdal vagy még korábban, mások szerint csak 1920-tól, a *numerus clausus* törvénytől, sőt felmerült, hogy 1938-tól, az „igazi” jogfosztástól. A vége tartson egészen napjainkig, beszéljünk a holokauszt

³⁵ A Programiroda 2004. július 1. – 2006. február 28. között működött a vezetésemmel. Ezt megelőzően a Holokauszt Emlékközpont külső munkatársaként magam is részt vettem az ottani kiállítási iroda munkájában, valamint háromnapos nemzetközi tudományos konferenciát szerveztem a magyar holokauszt 60. évfordulója alkalmából a Magyar Tudományos Akadémián.

emlékezetéről is, vagy zárjuk le a történetet a második világháború végével.

3) További vita tárgya volt, hogy mekkora teret használjunk a kiállításra. Csak a Páva utcában egy volt zsinagóga mellé felépített-megépített új épület földalatti kiállítási terét vagy a felújított, de fel nem szentelt zsinagóga terét is. Amennyiben utóbbit is hasznosítjuk, akkor a karzat benne legyen vagy sem?

2004. július 22-én a szerzőkkel, továbbá Karsai László történésszel, Toronyi Zsuzsanna történész-muzológus-levéltárossal, és Kovács András szociológussal összegeztük a véleményeket, majd Kádár Gábor és Vági Zoltán Karsai irányításával, Toronyi közreműködésével átdolgozta a történeti forgatókönyvet.

Az állandó kiállítás alapkoncepcióját nem változtattuk meg. A téma: *A magyar holokauszt története*. Célja, hogy családtörténeteken keresztül bemutassa a látogatóknak a faji ideológia által fizikai megsemmisítésre ítélt magyar állampolgárok, azaz a zsidók vagy a magyar törvények (úgynevezett zsidótörvények) által annak minősítettek, valamint a romák szenvedéseit, üldöztetését és legyilkolását. A vezérmotívum, mint egyébként az auschwitz-i tábori múzeum 18-as sz. barakkjában látható magyar kiállításon is, állam és állampolgár viszonya. A kiállítás nem hagyományos kronologikus sorrendet követ, hanem az üldöztetés egyes fázisait, töredezett, megtorpanó majd újrainduló folyamatát mutatja be, amelynek során 1938-tól a magyar állam megfosztja polgárainak egy meghatározott csoportját mindattól, ami az embert emberré teszi: jogaitól, javaitól, szabadságától, emberi méltóságától és végül pusztá életétől. Ezt a felosztást foglalja keretbe a kiállítást bevezető és lezáró terem. Előbbi a magyar zsidóságot és cigányságot mutatja be röviden, utóbbi a felszabadulás és felelősségre vonás kérdését, illetve az üldöztetésekre adott válaszokat tárgyalja. A zsinagóga egyfelől az emlékezés, a hiány, a gyász tere: az elpusztított közösségek, a meggyilkolt egyének emlékét örökíti meg, másfelől az embermentők tere, bemutatva, hogy történelmünk e sötét korszakában sok százan siettek az üldözöttek segítségére.

Az eredeti történeti forgatókönyvhöz képest jelentősen rövidítettük és ezzel együtt a bírálatok figyelembe vételével átdolgoztuk az 1920 előtti korszakot, valamint a második világháború utáni részt. A munkaszolgá-

lattal foglalkozó részt, valamint a cigány holokauszt történetét a bővítés mellett árnyaltabban, pontosabban fogalmaztuk át.

Az öt szaklektor (Deák István professzor, Ormos Mária akadémikus, Ungváry Krisztián történészek, Kovács Mónika szociálpszichológus, Radnóti Sándor esztéta) újabb véleménye alapján 2004. szeptember 7-én véglegesítették a szerzők a történeti forgatókönyvet, amely alapját képezhette a látványtervre és kivitelezésre kiírt közbeszerzési pályázatnak. Az október 6-i sajtótájékoztatóval egy időben fölkerült a Holokauszt Emlékközpont honlapjára, így bárki olvashatta, hozzászólhatott. Október 28-án a Holokauszt Emlékközpontban újabb vitát rendeztünk az emlékközpont kuratóriumának, felügyelőbizottságának és munkatársainak részvételével.

Mindeközben folyamatosan szakmai háttérmunkát, történeti és képi kutatást végzett nyolc történész, három muzeológus-könyvtáros, egy film szakértő, külön munkacsoport a cigány holokausztra, valamint határon túli levéltárosok, muzeológusok, történészek, mindösszesen körülbelül harminc fő. A kutatások kiterjedtek valamennyi magyarországi állami levéltárra, a főbb egyházi levéltárakra, az összes megyei múzeumra, az Országos Széchényi könyvtárra és Országgyűlési Könyvtárra, a határon túli levéltárakra és múzeumokra, egyéb külföldi intézményekre (mint például: a washingtoni United States Holocaust Memorial Museum, jeruzsálemi Yad Vashem, Cfaton a Magyar Nyelvtérületről Származó Zsidóság Emlékmúzeuma, Tel Aviv-i Diaspora Múzeum, németországi Bundesarchiv, stb.).

2004 decemberében írtuk ki a közbeszerzési pályázatot a kiállítás tervezésére és kivitelezésére. A közbeszerzési zsűri munkáját segítette, s a döntést megelőzte egy négytagú szakmai zsűri tevékenysége, bírálata: tagjai egy történész, egy történész-muzeológus, egy építész-belsőépítész és egy informatikus. A közbeszerzési eljárás 2005 júliusáig húzódott el tekintettel arra, hogy a kétfordulós pályázatban a három pályázóból a két vesztes fél háromszor támadta meg a döntést. Mindezek fényében valós kérdésként merült föl: lesz-e egyáltalán kiállítás?

A kiállítás építése végül 2005. szeptember 5-én kezdődött. Ekkor szembesültünk a történészek és látványtervezők örök vitájával: kép és szöveg helyes arányának kialakításával. A történészek szerint minden szónak súlya és helye van a kiállításban, a látványtervezők szerint „nem

tapétázhatunk csak szövegekkel”. A kompromisszumos megoldás négy kiállítási szintet eredményezett:

- 1) audio-guide-dal vezetjük végig a látogatót a kiállításon,
- 2) a falakra a történeti forgatókönyv jelentősen rövidített változata került kiegészítve képekkel, archív filmekkel,
- 3) érintőképernyőkbe tettük a történeti forgatókönyv teljes szövegét, kiegészítve fotókkal, nyomtatványokkal, plakátokkal, egyéb dokumentumokkal, valamint visszaemlékezésekkel, úgynevezett „beszélő fejekkel”,
- 4) és a kiállítás zárásaként fejleszthető adatbázisba tettük a kiállítás teljes anyagát kiegészítve további dokumentumokkal, kereső programmal.

Mindezekon túl egy közel negyedórás film az antijudaizmus-antiszemitizmus történetéről kísérel meg képet adni – ezt egy külön kis teremben folyamatosan vetítjük. A családtörténetek négy, reprezentatívnak szánt zsidó és egy cigánycsalád sorsát mutatják be. A kiállítás képeit, tárgyait magyar és angol nyelvű feliratokkal, magyarázatokkal láttuk el.

2005. október 3-án ismételten véleményezhették a Holokauszt Emlékközpont munkatársai és a kuratórium tagjai a véglegesnek szánt forgatókönyvet és látványtervet.

A *Jogfosztástól népirtásig* című kiállítás megnyitására 2006. február 21-én került sor. Azóta is folyamatos a hazai és nemzetközi elismertsége. A világ legjobb holokauszt kiállításai között tartják számon. A vendégkönyvekben a bejegyzések többsége pozitív, köszönet fogalmazódik meg a hazai és külföldi látogatók részéről. Gál András Levente államtitkár úr nyilatkozatát követően 2011 áprilisában több látogató is tiltakozott a vendégkönyvben a kiállítás koncepciójának megváltoztatása ellen.

Fontos megjegyezni, hogy az adatbázis olyan háttér-információkkal rendelkezik, amelyek segítik az emlékközpont munkatársait az adatbázis fejlesztésében. Például, mérni tudjuk, hogy a látogatók milyen szavakra keresnek, milyen hosszan időznek el egy-egy képnél, dokumentumnál. 2006-ban az átadáskor ezekre föl hívtam az emlékközpont akkori vezetőinek figyelmét azzal, hogy a kiállításnak kell, hogy legyen minimum egy fő felelőse, de még inkább csapatmunkára, együttműködésre van szükség. Az emlékközpont akkori vezető történésze, Szita Szabolcs, aki a jelenlegi ügyvezető igazgató, nem kívánt együttműködni, és úgy nyilatkozott, hogy a fejlesztést megcsinálja fél év alatt. 2006–2009 között féléven-

te rákérdeztem a fejlesztésre. Választ nem kaptam, és az adatbázisban nincs nyoma, hogy fejlesztettek volna.

A 2009 tavaszi igazgatóváltást követően az egyik elsődleges feladatnak azt tekintettük dr. Harsányi László ügyvezető igazgatóval,³⁶ hogy egyrészt az emlékközpont honlapját a kor kihívásainak megfelelően továbbfejlesszük, illetve, hogy a látogatottságot „népszerű” időszaki kiállításokkal, nemzetközi konferenciákkal, a holokausz történetével összefüggő kulturális programokkal növeljük. 2010-ben 50%-kal nőtt a látogatottság az előző évhez képest. Ugyanakkor ebben az évben – az öt év, napi folyamatos nyolc órás működés miatt – az összes érintőképernyőt cserélni kellett. Az adatbázis fejlesztésének első lépéseire 2011-ben került volna sor, de a májusi kényszerű vezetőváltás miatt ez már nem valósult meg. Ellenben az új vezetés az adatbázist átnevezte Braham Téka és Informatikai Központtá, és változatlan tartalommal egy szalagot átvágva ismételten átadta a 2006-ban készült adatbázist.

Kérdés ezek után, hogy mire számíthatunk?

A 2011. április-június közötti nyilatkozatok után június 6-ai és 16-ai keltezéssel a Holokausz Emlékközpont jelenlegi kuratóriumi elnöke, valamint ügyvezető igazgatója és helyettese (dr. Botos János) pontos ütemtervet állított össze az állandó kiállítás „szakmai felülvizsgálatára”, melynek értelmében július és október között összeállítják a hibák és változtatások jegyzékét, valamint tisztázzák a szerzői jogokat. Novemberben megvitatják a változtatásokat „nemzetközi grémiummal” (a négy megnevezett tudós közül az egyiknek a munkahelyét tévesztették el, a másiknak a nevét), majd a változtatásokat tételesen rögzítik. 2011. december 19. és 2012. január 26. között a kiállítást bezárják, és a változtatásokat végrehajtják, majd 2012. január 27-én újra megnyitják. E tervezetben Haraszi György áprilisi nyilatkozatához képest már az szerepel, hogy „a nemzetközi tapasztalat is bizonyítja, hogy 3-4 év elteltével érdemes áttekinteni az állandó kiállítás anyagát, indokolt hibáit kijavítani, kiegészítését, pontosítását elvégezni”. „A Közalapítvány vezetése halaszthatatlan-

³⁶ Harsányi László 2009 áprilisától 2011 májusáig volt a Holokausz Emlékközpont igazgatója. Szita Szabolcs nem fogadta el Harsányi javaslatát szerződésének módosítására, és felmondott. Harsányi kinevezése – pályázata értelmében – 2012 áprilisáig tartott volna. Kinevezését követően történész főtanácsadóként segítettem munkáját. Leváltását követően néhány nappal az első voltam, akit fölmentettek munkájából.

nak tartja az állandó kiállítás szakmai revízióját, kiegészítését, pontosítását.” A „nemzetközi grémium” mellett a június 16-i változat a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézetének három meg nem nevezett kutatóját is bevonná a véleményezésbe. Ugyanakkor hiányzik a tervezetből a kiállítás alkotóinak bevonása ebbe a munkába, valamint a széleskörű, nyílt szakmai vita megszervezése.

A kiállítást 2011 decemberében nem zárták be. Állítólag – nyilvánosan soha meg nem erősítve – a Holokauszt Emlékközpont jelenlegi vezetői a HDKE-t is érintő pénzhiányra és a szerzői jogokra tekintettel, tehát nem a nyilatkozataikban hangoztatott véleményükön változtatva, egyelőre nem kívánnak hozzájárulni a kiállításhoz. Cinikusan azt mondhatnám: örüljünk, hogy nem történt semmi. Hacsak az nem, hogy szondázták a történelem átértékelésének lehetőségét. Hacsak az nem, hogy megkérdőjelezték sok-sok szakértő éveken keresztül végzett munkáját.

A mi szobánk. Zsidó élet Szombathelyen tegnap és ma

Egy kiállítás tanulságai

Az eredetileg a Dohány utcai zsinagóga „vonzáskörzetében” megrendezett Zsidó Nyári Fesztivál programjaihoz az évek során több vidéki város zsidó közössége csatlakozott, s rendeznek mini-fesztiválokat a budapestivel egy időben. Korábbi sikeres együttműködésünkre hivatkozva 2008 koratavaszán a szombathelyi Magyar-Izraeli Baráti Társaság felkért, hogy a szombathelyi fesztivál részeként mutassunk be egy kiállítást a városban. A kiállításnak csak az időpontja (augusztus–szeptember) és a helyszíne (Vas Megyei Levéltár kiállítóterme) volt meghatározott, minden egyébről szabadon dönthettünk. Ha a szokásokat követtük volna, akkor „méretre igazítunk” egy már meglévő, korábban bemutatott kiállítást, tulajdonképpen bármiről, ami a judaizmus témakörébe vág.

2008-ban másképp döntöttünk, és a MaDok¹ elméleti tapasztalatait felhasználva a szombathelyi zsidó közösség 1945 utáni életét kíséreltük meg bemutatni.

A kortárs tematika

Ez merész tervnek számított, hiszen még 2000-ben is ezzel a szöveggel zártunk egy összefoglaló, történeti panorámát: „Kiállításunk történeti része 1945-tel zárul. A magyar zsidóság történelme azonban nem fejeződött be ekkor. A felszabadulás óta eltelt ötvenöt esztendő, s benne a zsidóság sorsa – a jelenbe nyúló múlt – ma is viták tárgya. Ennek feldolgozásával még adósak vagyunk. Bízunk abban, hogy a közelmúlt a közeljő-

¹ FEJŐS ZOLTÁN: MaDok jelenkorkutatás, szemléletváltás, intézményi reform. *Múzeumi Közlemények* 2007/1., 57–71. o.

vőben – elfogultságoktól mentesen – bemutatható lesz.”² A „Múlt dimenziói” kiállítás utolsó termében padlótól plafonig kifeszített „zászlókon” megjelenített magyar zsidók portréi és élettörténetei között boilyonghatott a látogató, hogy a záró falon ezzel a szöveggel, valamint tükrökben megjelenő saját – és látogatótársai – képével szembesüljön, és elgondolkodjon saját életén, identitásán, 1945 utáni helyzetén.

2008-ban azt terveztük, hogy a szombathelyi zsidó közösséget – ennek definíciós problémáiról még szólunk – kérjük meg arra, hogy mutassa be 1945 utáni történetét. Azt reméltük egyrészt, hogy a helyi mozaikból összeáll egy hiteles, nagy történeti narratíva; másrészt reméltük, hogy a kiállítás létrehozása fórumot teremt az elmúlt évtizedek megbeszélésére, a közös múlt közös felidézésére, és a történet közös meghatározása megerősíti a kicsi szombathelyi zsidó közösséget. Reméltük, hogy a kiállítás létrehozása során a kényszerűségből feladott, eltitkolt zsidó identitás helyére új, határozottabb kollektív zsidó identitása alakulhat a helyi közösségnek.

A kiállítás koncepciójának elfogadása azt is jelentette, hogy a szokásos kurátori-muzeológusi szerepkör helyett a közösség bevonása és orientálása lesz az elsődleges feladat. A kiállítást végül hárman szerkesztettük a közösség két ismert és elismert tagjával, akik természetesen jól ismerik a helyi szereplőket és a történeteket, valamint járatosak a zsidó történelemben és a judaizmus kultúrájában.³

A kiállítás címe, „A mi szobánk” egyrészt kijelöli a kiállítás tartalmát, azaz a kortárs zsidó lakáskultúra bemutatását, másrészt jelzi, hogy a kiállítás tulajdonképpen bemutatkozás: az együtt élő közösségek egyike a közösségi terekről a privát lakóterébe invitálja a többségi társadalmat, hogy bemutassa azt a személyes környezetet, melyet egyébként csak a rokonok, barátok, ismerősök láthatnak. A hagyományos társadalmakban megjelenő zsidóellenes kijelentésekben visszatérő motívum a zsidók elzárkózása, elkülönülése a többségi társadalomtól, lakókörnyezetük ily módon nem egy esetben titokzatos, gyanús helyszínné vált a nem zsidók

² Szántó T. Gábor megfogalmazása, a Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár „A múlt dimenziói” című, 2000-ben bemutatott kiállításának végén. Katalógusa: TORONYI ZSUZSANNA (szerk.): A múlt dimenziói. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, Budapest, 2000.

³ Szántóné dr. Balázs Edit és Eck-Varga Zsuzsanna

szemében. A lakásba invitálás gesztusa így ezeknek az előítéleteknek a feloldásában is segíthet, ráadásul a kiállítási környezetben az egzotikusnak, furcsának tűnő tárgyak – ha vannak ilyenek – is magyarázó felirattal vannak ellátva.

A tárgyak

A szombathelyi kiállítás rövid ideig látogatható időszaki kiállítás volt, így a tárgyakat különösebb nehézségek nélkül kölcsönözhattuk az azokat egyébként még használó, vagy emlékként megőrző tulajdonosoktól. Nehézséget a lehetséges tárgyak körének meghatározása jelentett. A kiállítást létrehozók eredeti szándékai szerint olyan tárgyakat szerettünk volna a kiállításban bemutatni, melyekhez valamiféle/ bármiféle zsidó tapasztalat (Jewish experience) kapcsolódik, illetve olyan tárgyak, melyek jellemzően szerepet kaptak az elmúlt közel hetven évben a zsidók élet-történeteiben. Reméltük, hogy az egyes tárgyakból összeáll a szombathelyi zsidó közösség jelenleg még feltáratlan, megíratlan története, ugyanakkor kirajzolódik a zsidó lakáskultúra néhány jellemző tulajdonsága, s meghatározhatjuk, hogy miben különbözik – ha különbözik egyáltalán – a városi zsidó lakáskultúra az ugyanolyan szociokulturális környezetben élő nem zsidókéétól. Nagy keretként, szinte installációs háttérként be kellett szereznünk asztalokat, székeket, könyvespolcot, melyek ez esetben a lakásbelső fogalmi kereteit jelentik, igaz, stílusuk, összeállításuk jellemző is lehet. A többi, kisebb tárgyat Vanessa L. Ochs felosztását⁴ követve három csoportba osztottuk. Első csoportba a zsidóságot közvetlenül jelző tárgyak kerülnek, amelyek ennek megfelelően elsősorban a valósággyakorlathoz kapcsolódnak. Ezek a tárgyak eredeti funkciójukban kizárólag zsidó lakásokban találhatóak. Ilyenek a szombati és ünnepnapigertyatartók, héberbetűs imakönyvek, mezua az ajtófélfán, stb. Ezek léte vagy nemléte utalhat a család vallásos értékrendjére, de hiányuk nem jelenti azt, hogy a lakás használói nem kötődnek a zsidó hagyományhoz, csak ez esetben a hagyomány más rétegét – etnikai, kulturális – követik.

⁴OCHS, VANESSA L.: What Makes a Jewish Home Jewish? *Cross Currents*, Winter 1999/2000, Vol. 49. Issue 4.

A lakásokban talált tárgyak második csoportja külső megjelenésében azonos a nem zsidó lakások hasonló tárgyaival, de a zsidó tradíciónak megfelelően más jelentést hordozhatnak. Ilyenek, például, a főzéshez használatos edények, melyek vizuális jegyeik alapján teljesen egyformák, de a kóser főzési szabályokat követő háztartásokban a piros zománcú lábasok a piros csíkos konyharuhák stb. a húsos étkezésekhez, míg a kék díszítésűek a tejes ételekhez használhatóak. Így a tárgyak eredeti funkciójukon túl arra is szolgálnak, hogy egy „micva” (vallási előírás) teljesítésének eszközei legyenek. A tárgyak harmadik – legnagyobb – csoportja teljesen azonos a nem zsidó lakásokban lévőekkel, esetleg elrendezésük, mennyiségük, stb. utalhat a család zsidó eredetére, de ebben az esetben a tárgyak már csak a kulturális tradícióhoz kötődnek.⁵

A kiállítási gyűjtés legnehezebb része volt elfogadtatni a helyi közösség tagjaival, hogy a második és a harmadik csoportba sorolt tárgyaknak is lehet releváns, a zsidó tapasztalatokhoz kötődő tartalmuk. Elsőként imakönyveket, kalácstakarókat, gyertyatartókat ajánlottak fel, ezeket érezték a saját zsidóságukhoz köthetőnek. Ennek elsődleges oka lehet, hogy a világ zsidó múzeumaiban jellemzően ilyen tárgyra alapul a gyűjtemény, ezek a tárgyak szerepelnek leggyakrabban kiállításokban, katalógusokban, könyvekben. A múzeumi kiállításokhoz ezek mellett szinte kötelezően kapcsolódik a régiség fogalma, a látogatók, laikusok elsősorban azt érzik múzeuminak, ami régi, amiben a múlttal szembesülhetnek. A zsidó tapasztalat a holokausztot átélte, illetve azután született generációknak nagyon erős „múlt” színezettel bír, zsidó identitásuk is elsősorban erre a múltra való reflektálásként jelenik meg.⁶

Tovább árnyalhatja ezt az a tény, hogy a neológ tradícióban a zsidóság már csak vallás, nem a mindennapi életet szabályozó nagy rendszer. Érzékletesen világítja meg ezt a különbséget egy kiállítási tárgy, és az ahhoz kapcsolódó történet:

⁵ Vö: SANDERS IVÁN: Metakommunikáció haladóknak. Nádas Péter Emlékiratok könyvének zsidó olvasata. In: Török Petra (szerk.): *A határ és a határolt. Töprengések a magyar-zsidó irodalom létformáiról*. Országos Rabbiképző Intézet Yahalom Zsidó Művelődéstörténeti Kutatócsoportja, Budapest, 1997, 373–387. o.

⁶ Vö.: HANAK, WERNER: Diesseits des Historischen. Zur Musealisierung der Gegenwart. In: *Wiener Jahrbuch für Jüdische Geschichte Kultur und Museumswesen*. Band 2. 1995/1996. Brandstaetter, Wien, 1996, 91–104. o.

„A törvény lehetővé tette, hogy ha a szombattartó gyerekek nem voltak többen 10%-nál, akkor nem kellett szombaton iskolába menniük [...]. De olyan nagy volt az antiszemitizmus, hogy nem akartuk még ezzel is irritálni őket, ezért inkább szombaton is iskolába mentem. [...] Pénteken rendesen mentem iskolába, aztán délben hazamentem és megírtam gyorsan a leckét, majd visszavittem a táskámat, odaadtam a portásnak, és szombatig ő vigyázott rá. [...] Szombat reggel tehát táska nélkül mentem iskolába. A portástól elkértem és délben leadtam, vasárnap pedig elmentem érte.”

Az ortodox szabályokhoz ragaszkodó közösségben az iskolatáska mint a szombati munkatilalom betartását akadályozó tárgy jelenik meg, ezért nagyon szoros kapcsolatban marad a zsidó tapasztalattal. Az ezt a szabályt nem betartó neológ zsidók számára a táska nem jelenik meg zsidó élmények hordozójaként.

A kiállítás tervezése során azt tartottuk volna ideálisnak, ha a forrás-közösség tagjai valóban összehordták volna a tárgyakat, és így valóban ők határozták volna meg, hogy 1. mit jelentett zsidónak lenni 1945 és 2007 között Szombathelyen, 2. mi az, ami ebből bemutatható, kiállítható, azaz szerepet kaphat a közösség nyilvánosságnak szóló reprezentációjában. Az ideális elképzelés több ponton alakításra szorult, ennek tapasztalatait szeretném összefoglalni az alábbiakban.

A közösség

A „szombathelyi zsidók” rendkívül összetett kisebbségi csoportot jelent, melyben számos további, egymással akár ellentétes kategória található. Elsődleges szervezeti keretük a Szombathelyi Zsidó (1990 előtt: Izraelita) Hitközség, illetve egyéb, 1990 után létrejött, a nem vallásos zsidó szerveződés lehetőségét kínáló szervezetek (Habonim Dror Ifjúsági csoport, Magyar-Izraeli Baráti Társaság, stb.). Ugyanakkor a szombathelyi zsidó „élettapasztalatban” helyet kell kapnia azok emléktárájának is, akik radikálisan szakítottak a zsidó közösséggel, illetve azoknak is, akik elhagyták a várost, a helyi közösséget. A zsidó közösséggel szakítókra a külvilág gyakran továbbra is zsidóként tekint – legjellemzőbb ebben az esetben a háborút követő időszak zsidó származású kommunista kádereinek esete –, illetve saját maguk is gyakran szembesültek azzal, hogy zsidó eredetű szokásaik, emlékeik és a korszak hivatalos ideológiája ellentétbe került egymással. Szombathelyi élménynek tartottuk továbbá azok emlékeit is, akik kivándoroltak – itt elsősorban a kivándorlás okai, tényei, mikéntje

volt kiállítandó, illetve ha kapcsolatban maradtak a helyiekkel, akkor ennek módozatait igyekeztünk megjeleníteni. Legnehezebb természetesen a zsidó közösséggel, zsidó múltjukkal totálisan szakítani igyekvők esete, hiszen őket nehezen lehet meggyőzni arról, hogy döntéseiknek legitim helyük van a huszadik századi zsidó szellemtörténetben.

Gyűjtés – gyűjtemény – narratíva

A kiállítási tárgygyűjtés megkezdésekor több, már meglévő oral-history gyűjtésre támaszkodhattunk,⁷ melyek segítettek meghatározni azokat a történeti folyamatokat, melyeket fel szerettünk volna idézni a kiállításban. Annak ellenére, hogy eredeti terveink szerint a közösség által gyűjtött tárgyak határozták volna meg a kiállítás narratíváját, a hiteles történeti kép kialakításához ezen források alapján meg kellett határoznunk azon történeti események és fogalmak körét, amelyek semmiképpen sem maradhattak ki a kiállításból. Ilyenek például: beilleszkedés az új államrendbe, részvétel a kommunista hatalomban, ellenállás a diktatúrában, vallásváltoztatás, névváltoztatás, szombattartó szövetkezetek, másság megélése és megítélése, emlékezés, felejtés. Ezek némelyike nagyon egyszerűen „talált magának” bemutatandó tárgyat a közösségen belül, de több esetben komoly fejtörést okozott, hogy hogyan lehetne bizonyos tapasztalatokat megjeleníteni a kiállítás elsősorban vizuális eszközeivel. Ezekben az esetekben eredeti szándékainkkal ellentétesen, a meghatározott narratívához kerestünk illusztrációkat – igaz, több esetben ezeknek további narratívái is megjelentek, mellyel szerencsésen elkerülhettük a sematikus kép kialakulását.

Tovább lazította az eredeti koncepciót, hogy több köz- és magángyűjtemény szombathelyi vonatkozású, a kiállítás témájához illő tárgyat és dokumentumát beemeltük a kiállításba, elsősorban olyan visszaemlékezések mellé, ahol az eredeti tárgyak már nem voltak felkutathatók. Ezeknek volt ugyan lokális narratívája, de mégsem a helyi közösségben

⁷ „...Bajlós a menny felettem...” Ld. az előző lábjegyzetet. „Centropa. A magyar zsidóság 20. századi története képekben és személyes történetekben elbeszélve” közzétett visszaemlékezések közül: Szabados Ferenc, Ozorai Sándorné, Deutsch Dezső, Rosenthal Livia visszaemlékezései, www.centropa.hu; valamint BACSKAI SÁNDOR: *Egy lépés Jeruzsálem felé. Múlt és Jövő*, Budapest, 1997; *Az első nap. Emlékképek az ortodox zsidóságról. Múlt és Jövő*, Budapest, 2004.

maradtak fenn, nem ott voltak annyira fontosak, hogy bárki megőrizte volna őket annak ellenére, hogy az utólagos visszaemlékezésekben megjelennek. Példa erre a Joint⁸ élelmiszer-csomagok ajándékkísérő cédulája. A 10×10 centiméteres, jiddis nyelvű nyomtatvány a Magyar Zsidó Levéltár anyagában maradt fenn, de bemutattuk a kiállításban, hiszen a felszabadulást követően a Joint magyarországi szervezeteinek Szombathelyen is volt kirendeltsége, és a helyi közösség ellátásában komoly szerepet vállalt. Ugyancsak kiállítottuk azt a levelet,⁹ amelyben a szombathelyi börtön illegális határsértésért elzárt zsidó foglyai mondanak köszönetet a szombathelyi rabbinak, Horovitz Józsefnek azért, mert biztosította számukra a kóser ellátást. Ezt a tényt ugyan a helyi visszaemlékezők nem említették, de számos, egyéb szombathelyi vonatkozással nem bíró visszaemlékezésben szerepel a város a határközelisége miatt. 1945-ben többek között itt temették el az erőltetett menetekben elhunytakat, és sok deportálásból visszatérőnek volt első magyarországi állomása, ahonnan továbbutazhatott. 1948 után az illegális határátlépések kiinduló állomása volt, majd a lebukottakat az ottani börtönben tartották fogva. Ezek a tények ugyan nem jelentősek a helyi közösség mindennapjaiban, de a magyarországi zsidó közösségekben jelen voltak, s így mindenképpen említünk kellett. Érdekes, hogy az alapvetően történeti esemény is vallási tényként (kóser ellátás a rabbi részéről) jelenik meg.

A tárgyak nagyobb része a korszak első feléből, az 1945-öt követő évekből, illetve az 1990 utáni időszakból származik. Ebben a két korszakban figyelhetjük meg, hogy a „zsidó tapasztalat” nem csupán a valóságkorlat szintjén jelenik meg. A felszabadulást követően a zsidó származásúak – ebben az esetben az öndefiníció nem számít, hiszen a zsidóellenes törvények a származás alapján definiálták a zsidóságot – életkereteinek helyreállítása zsidó emlékként jelenik meg. Ennek oka

⁸ Az 1914-ben alapított American Jewish Joint Distribution Committee a holokauszt után a Magyarországra visszatértek mintegy kétharmadát segítette. Népkonyhákat tartott fenn, támogatva a zsidó intézmények rendbehozatalát és fenntartását, hosszú lejáratú kamatmentes kölcsönöket biztosított a hazatérteknek az élet újrakezdéséhez, segítette a templomok és iskolák újjáépítését. A Joint és vezetői ellen 1953-ban koncepciók pert indítottak a magyar hatóságok, majd az iroda bezárására és magyarországi tevékenysége felfüggesztésére kényszerítették.

⁹ Ajándék a Magyar Zsidó Levéltár részére, 2008. Őrzési helye: XV-B/Szombathelyi hitköz-ség iratai

egyrészt az, hogy a holokausz a zsidósághoz köthető élmény, másrészt az is, hogy a hazatérés után még sokáig az üldözöttség ténye volt a legfőbb identifikációs tényező a csoporton belül és a külvilág szemében is.

A rendszerváltást követően újabb fellendülést látunk, aminek szintén számos összetevője megjelenik a tárgyak által hordozott emléanyagban. Ezeket az éveket az emlékezetpolitika új lehetőségei (March of the Living emlékméneten¹⁰ osztott hátizsák), az identitás kifejezésének új lehetőségei (Dávid csillagos nyakláncmedál, amit 1990 előtt Magyarországon nem lehetett kapni), illetve a nyilvánosan is megjelenő antiszemitizmus miatti óvatosság (a nyakláncot pulóveren belül kell hordani) jelzik egyebek mellett. Külön tárgy-együttesként szerepeltek a kiállításban az Izraelből ekkor beszerezett, az első Szochnut-utakról¹¹ ajándékként hozott tárgyak: izraeli zenei kazetták, héber feliratos pólók, kóser levesporok dobozai, de akár „ereklyeként” elrakott prospektusok, belépőjegyek, buszjegyek is.

A tárgyak által megjelenített világ szinte egyáltalán nem utal a Kádár-korszak szürke évtizedeire, amikor a zsidóságról nyíltan beszélni, publikálni nem igazán lehetett, s a zsidó közösség egyetlen legitim szerveződési kerete az Állami Egyházügyi Hivatal által felügyelt hitközségi szervezet volt. Ebben a korszakban olyan történeti-szociológiai fogalmak jelentették a zsidó élet lényegét, amelyeket kiállításban bemutatni szinte lehetetlen. Erről a korszakról rendkívül árnyalt képet adnak bizonyos oral-history források, de a bennük foglalt dilemmák (pl.: titokban böjtölni Jom Kippurkor) nem materializálhatók, lényegük csak a forrás olvasása/meghallgatása során tárulhat fel. Ugyanakkor ezek az emlékek kihagyhatatlanok a történetek mögül, s meg kellett találni a módját annak, hogy a szinte kedélyes retro tárgykultúra mellett ezek tartalma is megjelenjen.

A zsidó közösségi szerveződések erős kontroll alatt tartó korszakban a közösségi emléanyag egy része is individualizálódott, ami a tárgyak történeteiben is megjelent. A városban – és az egész országban –

¹⁰ www.motl.org

¹¹ A Szochnut, azaz angol nevén a Jewish Agency for Israel által zsidó származású fiataloknak szervezett kedvezményes országjárások. Az első ilyen út Magyarországról hivatalosan 1988-ban volt.

igyekeztek elnyomni a zsidó közösségek emlékét, ami többek között a zsidó közösségi terek lebontásával, felszámolásával járt. A zsinagógák jelentős részét eladták, az épületeket sok helyen lebontották, átalakították, megszüntetve ezzel egy-egy topográfiai emlékezhely lehetőségét. Szombathelyen az ortodox zsinagógát 1956 után ipari üzemmé alakították át, a neológ zsinagógát pedig 1963-ban vette meg a város, majd koncerttermet hozott létre benne. Belső terét modern burkolatokkal semlegesítették, külsejét pedig a mellette álló épület lemezborításának meghosszabbításával tették láthatatlanná. A belső berendezéshez tartozó egyik rácsot a közösség egyik tagja a kidobált építési hulladék (!) közül megmentette, s így bemutathtuk a kiállításban. A rozsdás rácsdarab a kiállításban nem csak az elvesztett közösségi térre, a zsinagógára emlékeztet, hanem arra a tényre is, hogy a közösségi tér emlékét nem a közösség, hanem az egyén mentette meg, beteljesítve ezzel azt, amiért a zsinagógát felszámolták: a zsidó közösség (ön)felszámolását.

A bemutatás

A tárgyak összegyűjtése, a felhalmozás után az interpretáció, a bemutatás módzatait kellett megtalálni, ami a gyűjtemény további bővítését is igényelte.

A kiállítás célközönsége kettős volt: szólt egyrészt a szombathelyieknek és a városba látogató turistáknak, s ugyanakkor meg kellett mutatni a forrásközösségnek is, hogy milyen plusz jelentéstartalmakkal bővül az egyénenként összeadott tárgyak együttese.

Az érthetőség kedvéért a tárgyakat bele kellett ágyazni a magyarországi, és azon belül a zsidó történelembe, tárgykultúrába is. Mint minden judaisztikai kiállításnál, itt is nehézséget jelentett, hogy a zsidó közösség tárgyai, története nem igazán része a nemzeti kánonnak, ezért sok háttér-információra van szükség a valódi megértéshez. A zsidó valóási előírások betartását lehetővé tevő szombattartó szövetkezetek, vagy a zsidó közösségek 1950-es egyesítése egy államilag felügyelhető szervezetben nem ismert tények a szélesebb közönség számára, ezért ezekre nem elég utalni, hanem részletesebb magyarázat szükséges. Hogy ezek a magyarázatok ne uralkodjanak el a kiállítás alapvetően önbemutató, személyes hangvételén, a tényeket egy összefoglaló eseménytörténeti

sorrendbe rendezték, amely csak az adatokat tárta fel, a valódi narratívát a tárgyak mondhatták el.

Ugyanakkor a tárgyak egy része szinte ikonná vált, a forrásközösség tagjainak minden magyarázat nélkül is közös emlékanyagot jelent, számos, egymásra rakódott jelentésréteggel. Például, Leon Uris *Exodus* című 1958-ban megjelent könyve, mely egy családtörténetbe ágyazott regény Izrael Állam megalakulásáról, Magyarországon tiltott olvasmány-nak számított. A mű magyar fordítása 1962-ben Tel Avivban jelent meg, elsősorban a magyar-ajkú izraeliek számára. Illegálisan Magyarországra jutott példányai óriási népszerűségnek örvendtek a zsidó közösségben. A kiállításon bemutatott szakadozott példány a „beavatottaknak” felidézte a magyar-izraeli kapcsolatokat a diplomáciai kapcsolatok szünetelése idején,¹² a tiltott cionista tartalmak illegális megszerzését, elolvasását – és még nyilván sok egyebet, kinek-kinek élettörténetébe vágóan. Aki-nak nincs aktív élménye a kötettel, annak hosszas magyarázat híján csak egy rossz papírra nyomott könyv, a hatvanas évek jellegzetes tipográfiájával. Ugyanez a helyzet a késő nyolcvanas kora kilencvenes évek izraeli popzenéjét bemutató másolt kazettákkal, és sok egyébbel. Valószínű, hogy minden kortárs kiállítást létrehozó tapasztalja ugyanezt a problémát: ami a forrásközösségnek minden magyarázat nélkül is „aha” élményt jelent, az a külső szemlélőnek csak egy a „vadak” furcsa tárgyai közül. Ezeknek a kiállításoknak – mint minden más kiállításnak is – különböző befogadói szintjei vannak, de itt a befogadási szint nem a szemlélő műveltségének, hanem csoport-közeliségének függvényében módosul.

Kinek szólt a kiállítás? A „Mi szobánk”, mint már említettük, címében is jelezte a bemutatkozás, önreprezentáció igényét, ennyiben mindenképpen a csoporton kívülieknek szólt, akik remélhetően árnyaltabb képet kaptak a szombathelyi zsidó közösségről, mint amelyet a hivatalos, gyakran túlságosan is udvarias és egyformaságot hirdető találkozók hirdetnek. Mivel nem politikai-történeti tabló felállítása, hanem a hétköznapi élet bemutatása volt a cél, nyugodtan szerepelhettek benne udvariatlan („nem volt könnyű akkoriban Szombathelyen ortodox zsidónak len-

¹² A magyar-izraeli diplomáciai kapcsolatok történetéhez ld.: Hullámzó barátság – Hetek archívum. IV. évfolyam, 20. szám, 2000. május 13.

ni”), vagy akár egymásnak ellentmondó érzelmek is, hiszen a tárgyak több személytől, többféle családi háttérből érkeztek, hogy közösen, egymást kiegészítve álljanak össze egy – korántsem reprezentatív – képpé. Ugyanakkor nagyon fontos szerepe volt, hogy megerősítse a forrásközösséget, stabilabb, vállalható önképet adjon egy korántsem könnyű időszakban.

Egy tóravért

A kiállításban egyetlen régi, más múzeumi kiállításban is bemutatott zsidó szertartási tárgy szerepelt, egy tóravért.¹³ A tárgyat a tér közepén, vitrinben, üveg alatt helyeztük el. Jelenlétének, megjelenésmódjának nagyon fontos szerepe, szimbolikus jelentése volt. A tárgyat a Szombathelyi Zsidó Hitközség kölcsönözte a kiállításra, és jöllehet a tárgynak semmilyen helyi vonatkozása sincs, mégis a közösséget jelképező tárgyként szerepelt. A tóravért hagyományos megjelenésű, fő motívuma két, oszlopokon álló oroszlán, melyek koronát tartanak a tízparancsolat kettős kőtáblái fölé. A korona a zsidó szertartási tárgyakon gyakori típus: az oszt-rák császári korona, azzal a különbséggel, hogy tetején a keresztet egy gombbal helyettesítette az ötvös. A tárgy Pesten készült 1864-ben, feltehetően a helyi közösség részére, készítője Cseh Pál, pesti ötvösmester.¹⁴ Mivel a zsidók ebben az időszakban még csak elvétve foglalkozhattak ötvösséggel, így a zsidó szertartási tárgyakat is nem-zsidó mesterek készítették, a megrendelő igényei és saját mintakészletük alapján. A tóravért igazi interface,¹⁵ kommunikációs pont a két közösség között.

Ez volt a „Mi szobánk” kiállítás egyetlen vitrinbe zárt tárgya, mely nyilvánvaló műtárgyvédelmi okokon túl más olvasattal is bírt. A vitrinben a tárgyat muzealizáltuk, bezártuk, s helyette mást, jellemzőbbet kerestünk a bemutatkozáshoz. Ha a zsidó közösség múzeumi jelenléte csak szertartási tárgyakra korlátozódik – amint azt a hivatalos zsidó múzeumi reprezentációt jelentő Magyar Zsidó Múzeum állandó kiállítása ese-

¹³ Magyar Zsidó Múzeum ltsz. 64.74. Tartós letétben a Szombathelyi Zsidó Hitközségnél

¹⁴ P. BRESTYÁNSZKY ILONA: A pest–budai ötvösség. Budapest: Műszaki, 1977. 244–246. o.

¹⁵ Vö: HEIMANN–JELINEK, FELICITAS: Judaica. An Interface between Jewish and Non-Jewish Culture in Central Europe. *Studia Rosenthaliana. Jewish Ceremonial Objects in Transcultural Context*. 2004, Volume 37., 147–162. o.

tében tapasztaljuk¹⁶ –, akkor a közösség valódi arculata helyett egy lényegi vonásaitól megfosztott képet kapunk. Az elsősorban szertartási tárgyakra alapozott bemutatkozás a zsidó közösséget pusztán vallási csoportként fogalmazza meg, megfosztva szokásaitól, történeti és etnográfiai önállóságától, csoporttudatától. Ez a kép megfelel a Kádár-korszak hivatalos felekezeti politikájának, de nem felelhet meg egy önmagát felelős közösségként meghatározó kisebbségi csoportnak.

A kiállítás tanulságai

A kiállítás műfaja hagyományosan a lezárt ismeretek bemutatására szolgál. Esetünkben nem ez történt: a kiállítást kezdetnek szántunk, s létrehozásával új gyűjtést próbáltunk elkezdni egy meghatározott közösségben. Sikerként könyvelhetjük el, hogy a kiállítás végére – megnyitó szavaink reményeit beteljesítve – valóban gyarapodott a kiállítás, hoztak további tárgyakat. A bekerült tárgyak azonban kizárólag a családi vallásgyakorlathoz kapcsolódó tárgyak: kalácstakaró, héber betűs imakönyv. Ez vagy azt jelenti, hogy a zsidó identitás ma Magyarországon – illetve annak egy meghatározott közösségében – valóban csak a vallásgyakorlathoz kapcsolódik,¹⁷ vagy csak rosszul kommunikáltuk a kiállítás koncepcióját, és a kiállított hétköznapi, jelentésteli tárgyak üzenete kevés volt ahhoz, hogy rámutasson a szombathelyi zsidó háztartások megfelelő tárgyaitra.

Azok a tárgyak viszont, amelyek szerepeltek, a kiállítás bezárása után talán némi értéknövekménnyel, az „egyszer már kiállított szódásüveg” új minőségében szerepelnek újra tovább a háztartásokban, és talán a későbbiekben új jelentéstartalmakkal bővítik a környezetükben lévő többi elemet is.

A zsidó művészet és a zsidó etnográfia kutatásának tudománytörténete már alaposan cáfolta azt a közkeletű nézetet, miszerint a második parancsolat szigorú értelmezése ellehetetlenítette volna a zsidó tárgykul-

¹⁶ Az állandó kiállítás jóval a rendszerváltás előtt, a magyar holokauszt negyvenedik évfordulóján tartott megemlékezés-sorozat részeként, 1984-ben nyílt meg, s jelenleg (2012-ben) is látogatható.

¹⁷ Vö: KOVÁCS ANDRÁS: *A Másik szeme: zsidók és antiszemiták a háború utáni Magyarországon*. Gondolat, Budapest, 2008.

túrát.¹⁸ Kiállítási témánkul választott korszakunkban mégis azzal a jelenséggel kell szembesülnünk, hogy a történet valódi drámaisága a folyamatos választási helyzetekben, dilemmákban van; ami tárgyakban nem jelenik meg, kiállításban nehezen bemutatatható. Nehezen megjeleníthető az is, ami nincs, a hiány: miről maradt le a Magyarországon maradt zsidó közösség, kik, hányan és hogyan koptak ki a közösségből, milyen eszmék, jelenségek nem jelentek meg még csak a szamizdat szintjén sem.

A kiállítás tanulságai számos továbbgondolásra érdemes részletet vetettek fel, hiszen a zsidó közösség bemutatásánál szinte valamennyi muzeológiai alapkérdés felmerül, s ezek állandó szoros kölcsönhatása új minőséget teremt. A zsidó muzeológia az a részterület, ahol a nemzeti múzeumi, művészeti múzeumi, néprajzi múzeumi megközelítés egyszerre érvényes, ráadásul az egészet keresztezi a vallási és a nemzeti-etnikai kisebbségiség egyszerre jelenlévő, egymást nem kizáró szempontja. Ha ezt még további kisebbségiséggel is ötvözzük – esetünkben a gender vagy a helytörténet alapján –, akkor valóban izgalmas, és tanulságos a feladat.

Néhány kiállított tárgy

Rádió

„Az ötvenes években az üldözések miatt óriási volt a félelem, mi is rettegtünk. Apukám gyakran hallgatta a Szabad Európa Rádió adásait, bár a zavarás miatt nagyon rosszul szólt. A házukban, a második emeleten egy orosz tiszt lakott a feleségével. (...) Anyuka mindig könyörgött apunak, hogy vigyázzon a rádiózással, mert meghallják mások.

Soha nem felejttem el, egyszer éppen a rádiót hallgattuk és csöngettek, elsápadtunk mindhárman, apuka gyorsan áttekerte a rádiót másik állomásra. Kinéztünk a kisablakon, az orosz tiszt állt az ajtóban. Már a legrosszabbra készültünk, de kiderült, hogy csak részeg volt és elhibázta az emeletet.” – Cziffer Zsuzsa

A pápai jesíva csoportképe 1945 után.

(A jesívában tanuló gyerekek egy része a rabbival, Grünvald Józseffel Szombathelyre ment, majd onnan előbb Berlinbe, majd Antwerpenbe távoztak.)

¹⁸ Vö.: BLAND, KALMAN P.: *The Artless Jew. Medieval and Modern Affirmations and Denials of the Visual*. Princeton University Press, Princeton, 2000, 13–36. o.

„A pápai rabbi Pesten szabadult fel. Megnősült, jött Pápára. Akkor már az egész hitközségnek ő volt a rabbija. De mire hazajöttem, ő már megígérte, hogy elmegy Pápáról Szombathelyre, mert nagyobb hitközség volt, meg azt is látta, hogy a kommunizmus alatt ő nem tud vallási életet élni, tehát úgy közelebb volt Ausztriához, hogy aztán disszidálni tudjon. Éppen a főünnepek voltak, újévre még itt volt, a hosszú böjtre már megígérte Szombathelyen, hogy ott lesz. Én szemrehányást tettem neki, mondtam, hát hogy tudja megcsinálni azt, hogy itt volt rabbi és elmegy, itt hagy bennünket lelkipásztor nélkül. Úgyis nehéz az élet. Azt mondta, talán ha előbb jött volna haza, akkor itt maradt volna, de most már megígérte nekik, hogy elmegy. Elment Szombathelyre, onnan disszidált.” Gewürz Benő, Bacsikai 205.”

Schön Dezső: Eichmann Jeruzsálemben. Könyv

Adolf Eichmannt, a magyarországi deportálások irányítóját az izraeli biztonsági szolgálat elfogta, és Izraelben bíróság elé állították. Schön Dezső könyve a perről Tel-Avivban jelent meg magyarul egymás után két kiadásban, a magyar származású izraeliek újságjának, az Új Keletnek a kiadásában. A könyvet Magyarországon nem forgalmazták, csak illegálisan behozott példányokhoz lehetett hozzájutni.

Zsinagóga melletti épület fényképe

„Szombaton természetesen kellett dolgozni, de én mindig gondoltam arra, hogy most ünnep van. És eljártam a templomba is minden nagyünnepekor. Szabadságra mentem, hogy el tudjak menni a templomba – ez elég egyértelmű volt mindenki számára, de konkrétan nem beszéltem róla. Talán Jom Kippur előtti napon odajön hozzám a személyzeti párttitkár, hogy ugye én azért megyek szabadságra holnap, mert templomba akarok menni. Választam neki, hogy igen, ezért. Azt mondja erre ő: nem kellene elmenned, nem nézik ezt jó szemmel. Erre én csak annyit mondtam: Jom Kippurkor van egy szertartás, amikor a halottainkra emlékezünk. Nekem a háborúban megölték a nagyszüleimet, 4 testvéremet, a szüleimet, unokatestvéreimet. Békén hagyott, azt hiszem, megértette. Egyébként is jártam templomba, nem is annyira imádkozni, inkább kerestem a zsidókkal való kapcsolatot. Volt az imaház felett – a templomot nem tudtuk megítélni – egy kultúrszoba, ahol kártyáztunk meg beszélgettünk, sokat jártam oda. A zsidókkal végig tartottam a kapcsolatot.”

Deutsch Dezső, Centropa

Családi fénykép – szakállas, pulóveres férfi és felesége.

A házaspár a Zsidó Hitközség udvarában lévő lakásban lakott. Amikor a férj az 1970-es évek elején megnövesztette a szakállát, behívták a Pártbizottságra, s kérdőre vonták: miért lakik ott, miért növesztett szakállat? Pedagógus feleségétől megkérdezték, hogy miért jár templomba – jöhet csak az évente rendezett mártír-megemlékezéseken vett részt.

„Pasta Judaica” Dávid-csillag alakú száraztészta.

Amerikai barátnőmtől ajándékba kapott – természetesen kóser – tészta. Valami nagyon ünnepi, zsidós vendégség alkalmával szerettem volna tá-
lalni – de amíg vártam a megfelelő alkalmat, régen lejárt a szavatossága,
így most ereklyévé szikkadt.

Visszaadni Istennek elvesztett szövetségését

Új kérdések és válaszok a progresszív zsidóságban¹

Lehet-e imádkozni Auschwitz után?

„Az alábbi történet a 40-es évek végén esett meg, amikor Lengyelország még jó kapcsolatokat ápolt Izraellel. Heschel egyik barátja: S. Z. Srágáj a JOINT képviselőjeként Varsóba utazott. Missziója a koncentrációs táborok zsidó túlélői alijázásának megszervezése volt. Munkája végeztével Varsóban vonatra ült és Párizs felé folytatta útját. VIP-ként a vonaton külön fülkét bocsátottak a rendelkezésére. A folyosón észrevett egy toporgyos, csupa csont-és-bőr zsidót, aki nem talált ülőhelyet magának a zsúfolt vonaton. Srágáj meghívta őt a fülkéjébe. A szegény ördög belépett az elegáns, kényelmes fülkébe, s batyuját maga mellé helyezve leült. A JOINT képviselő társalgást kezdeményezett vele, de amaz nem válaszolt. Amikor beesteledett, Srágáj, aki vallásos zsidó volt, elimádkozta a máárivot, míg társa egy szót sem szólt. Másnap reggel Srágáj elővette a tfilinjét és a táltját és sáháritot imádkozott. Szánalmasan boldogtalan és komor külsejű útítársa nem nyitotta imára száját, s csak hallgatott. Ám a nap vége felé mégis elkezdtek beszélgetni. 'Soha többet nem fogok imádkozni amiatt, ami Auschwitzban történt velünk' – mondta a férfi. 'Hogy is tudnék még valaha is imádkozni?' A hosszú vonatúton a másnap reggel is együtt találta kettejüket. A szegény zsidó hirtelen kinyitotta ócska batyuját, táltot és tfilint vett ki belőle, és imádkozni kezdett. Srágáj később megkérdezte tőle: 'Mi indított arra, hogy megváltoztasd elhatáro-

¹ Elhangzott a Zsidó Közösségi Fórum Konferenciáján 2005. november 18-án a Magyar Tudományos Akadémián. Köszönettel tartozom Tony Bayfield, Howard Cooper, Hugo Gryn z"l, Steve Greenberg, Avraham Soetendorp és Sanford Ragins rabbiknak, akiknek gondolatait előadásomban felhasználtam.

zásodat?’ A másik így felelt: „Egyszerre csak belém hasított, hogy milyen magányos lehet Isten; nézd, hányan maradtunk meg Neki. Megsajnál-tam.”²

Az európai túlélő zsidóságban nagyon sokan voltak-vannak olyanok, akik életük végéig cipelik az Istentől való elszakadás tragikusan nehéz terhét, akik számára a soá Istentől való végleges elidegenedéshez, imád-kozársra képtelenséghez vezetett, s ezt adták örökül gyerekeiknek is.

Mégis, sokunk számára Isten túlélte Auschwitzot. Hogyan?

A Beregszászról 13 éves korában Auschwitzba deportált Hugo Gryn számára a KZ bugyrainak megéléséből az a döntés fakadt, hogy rabbi-ként kell tanúbizonyságot tennie amellett, hogy az élet Isten ajándéka, s hogy az élet szent. A század második felében a brit progresszív zsidóság karizmatikus vezéralakjává vált. Pályája során sokszor kérdezték tőle, hogy hol volt az Isten Auschwitzban. Hite szerint Isten jelen volt Auschwitzban – meggyalázva és megszegyenítve. Az igazi kérdés számára így szólt: Hol volt az ember Auschwitzban?

Számos más, kiemelkedő zsidó gondolkodót is az ember megnövekedett felelőssége foglalkoztatja a poszt-soá Isten-ember kapcsolatban.

„Egy olyan világban, amelyben Isten meg van tagadva, ahol szembe-szállnak az akarátával, ahol semmibe veszik az igazságot, ahol az embe-
rek régi, elhasznált bőrként levedlik magukról az együttérzést, ahol az erőszakot megtapsolják, ahol Isten szövetségesek nélkül marad – van-e az embernek joga arra, hogy törvénytörés elé idézze Istent?”³

Visszaadni Istennek elvesztett szövetségét; ez – a történetbeli vo-nat-útításhoz hasonlóan – a progresszív teológia egyik fő célkitűzése.

Számunkra különleges hangsúlyt kap a tradicionális zsidóság egyik alap-pillére: az etikai judaizmus, melynek lényege: minden egyes zsidó sze-mélyes felelősséggel tartozik mind saját, mind pedig az egész világ sorsá-nak alakításáért. Progresszív zsidók számára vallásosságuk megélésének, gyakorlásának egyik fő útja az aktív cselekvés az ősi, ámde ma is idősze-rű *tikkun olám* eszméért, amely a világ megjavítását, harmonikus egész-sé váló újbóli összerakását jelenti.

² ABRAHAM JOSHUA HESCHEL: *A Passion for Truth* Jewish Lights Publishing, Woodstock/Vermont, 1973, 302–303. o.

³ Uo., 298. o.

„És mi a helyzet Partnerünkkel a Szövetségben? Milyennek látjuk Öt, a Láthatatlant? Istenképünk lényeges változáson ment keresztül – s ez a változás nem hatvan éve kezdődött, hanem jóval korábban, a modernitás küszöbén. Másképpen tapasztaljuk meg Istent, mint a bibliai időkben vagy a középkorban élt őseink. A reform zsidóság istenképe már nem egy mindenható férfi figura, aki villámcsapással sújtja a gonoszakat, a jókat pedig egészséggel és jóléttel áldja meg. Nem feltétlenül hisszük azt, hogy Isten bármilyen nyilvánvaló és konzisztens módon beavatkozna külső életünk eseményeibe. Számtalanszor kerülünk ugyanis olyan helyzetbe, amelyben azt kívánjuk, hogy bárcsak Isten közbelépne, és nincs rá elfogadható magyarázatunk, hogy miért nem tette meg. Tapasztaljuk, hogy az istenhit nem jelent biztosítást az ellen, hogy rettenetes és igazságtalan dolgok történjenek. Amikor rossz dolgok történnek, imádkozunk és reménykedünk, de ha nem kaptuk meg azt, amit kértünk, az nem azt jelenti, hogy Isten nemet mondott. Számolnunk kell az emberi kegyetlenséggel, hanyagsággal és könnyel; vannak természeti törvények és történnek balesetek... Sokunk számára Isten nem valamiféle csodaszer, hogy megszüntesse minden fájdalmunkat... Isten nem végső placebo.”⁴

Milyen Istenhez imádkozunk hát?

Együtt érző Istenhez, aki velünk tud lenni szenvedéseinkben, teremtő és megtartó Istenhez, olyan Istenhez, aki arra inspirál minket, hogy lángra lobbantsuk a belénk helyezett isteni szikrát. Ahhoz az Istenhez, aki Ádámot és Évát egyaránt a saját képére teremtette – és ahhoz az Istenhez, akivel Jákob ősatyánk megküzdött a Jábók partján, és kibírta (ez ugyanis a héber szó eredeti jelentése; a közkeletű „győzött” már értelmzés). Ez lett egész népünk neve: Izrael, azaz az Istennel küzdő – s küzdünk Vele azóta is. És kibírjuk mi is. És kibírja Isten is.

A judaizmus ugyanis nem a könnyű válaszok, hanem a nehéz kérdések vallása.

Ide kapcsolódik az a – kívülállók körében gyakori – tévhit, hogy a reformzsidóság valami könnyű, könnyített változata volna vallásunknak.

⁴JONATHAN WITTENBERG: *The Eternal Journey*. Joseph,s Bookstore Temple Fortunate, London, 2001, 7. o.

Az igazság az, hogy inkább másképpen nehéz, mint az ortodoxia. Eltér attól a spirituális úttól, amelyben az egyén aláveti magát egy kívülről érkező, isteni eredetű törvénynek, amit teljes egészében el kell fogadnia. A progresszív irányzat azoknak való, akik a vallást kényszer nélkül akarják megélni; az egyén autonómiájára épít (és épül), az egyénére, aki felvállalja a mindenkori döntés felelősségét.

Nem azt tartja a vallás feladatának, hogy kellemessé vagy boldoggá tegye az emberek életét, hanem hogy az élet teljesebb, mélyebb megértéséhez, átéléséhez vezessen, hogy etikai érzékenységünket erősítse, hogy szenvedéseinkben vigaszt nyújtson, s hogy felébressze bennünk a lét misztériuma iránti áhítat, csodálat és hála érzéseit.

„Olyan szívet akarunk, mely nyitott Isten létezésére, nem pedig olyant, amely kemény Isten válaszaitól...”⁵

Kiválasztottság

A zsidó nép kiválasztottságának eszméje napjainkban sem vesztett problematikus jellegéből a liberális gondolkodású, társadalmi egyenlőséget és demokráciát valló emberek körében. A mindenféle arroganciára érzékenyeket – mind zsidókat, mind nem zsidókat – ez az eszme falként torlaszolja el a judaizmustól. Ezért nagyon fontos gondolkodnunk, beszélnünk róla.

Steve Greenberg kortárs amerikai rabbi és filozófus azt a merész kérdést veti fel, hogy az arrogancia nem ab ovo a monoteizmus természetéből fakad-e. Ha egy egyetemes Isten bármelyik egy néphez szól prófétái által, az óriási kísértést hordoz magában arra, hogy a sajátost (a partikulárist) egyetemessé tegyünk. A történelmi judaizmus részben úgy állt ellent ennek a kísértésnek, hogy világosan meghúzta határait, nem térítő vallás. Nem arra vagyunk kiválasztva, hogy a világot a partikuláris zsidó hit vagy vallásgyakorlás felé mozdítsuk, hanem hogy egy olyan erkölcsi/vallási irányba, amelyre leginkább az etikai monoteizmus elnevezés illik. A zsidó nép szentsége az egész emberiség szolgálatában áll.

Néhány példa erre liturgiáinkból.

⁵Uo., 8. o.

A záróimaként a mindennapi imarend részévé vált *Álénú*-ból: „Ismerjék fel és tudják meg az emberlakta föld összes lakói, hogy Előtted hajlik meg minden térd, Reád esküszik minden nyelv.”

A zsidó messianisztikus remény prófétájának, Jesájának vízióját a Ros Hásáná és Jom Kippur liturgiában is imádkozzuk. Az idegenekről szólva Isten így szól: „Szent hegyemre viszem föl ezeket, megvidámítom őket imádságom házában, [...] áldozataik kedvesek lesznek oltáromon; mert házam imádság házában hívatik minden népek számára!” (Jesája 56:7)

Isten Ábrahámmal kötött szövetségének magva az, hogy „benne legyen áldott a föld minden nemzetsége” (Mózes 12:3) Ábrahám kiválasztása univerzális áldást jövendől meg. Jesája szerint végső soron maga a kiválasztottság sem kizárólag a zsidók privilégiuma. Tolmácsolásában az Örökkévaló majd egy napon meg fogja áldani Izrael ellenségeit is: „Áldva legyen népem Egyiptom, és kezeim műve Asszíria, és birtokom Izrael!” (Jesája 19:25)

Nem egy bizonyos nemzetnek, se nem egyetlen végső és igaz vallásos narratívának a víziója jelenik itt meg, hanem egyetlen Istené, akit különböző módon szolgálnak különböző népek – mindannyian áldottak, mindannyian kiválasztottak.

A világ mai állapotában, ha bármely vallás hívei azt állítják, hogy Istenhez kizárólag az ő hitükön át vezet az út, az magába foglalja az Isten nevében elkövetett erőszakot. Azok, akik azt hirdetik, hogy Istent kizárólag Mózesen, Jézuson vagy Mohameden keresztül lehet elérni, nem csak az illető világvallás autentikusságát kérdőjelezi meg, hanem magának a világnak a biztonságát veszélyeztetik. A vallások fundamentalista irányzatainak erősödése azt a feladatot állítja elénk, hogy a személyes hitünk kérdéseiről úgy beszéljünk, hogy azt mások ne érezzék kényszerítő erejűnek, nyelvhasználatunk pedig befogadó legyen.

Liturgia – elidegenedettségek a rítustól, az imádkozástól

Mi az, ami oly sok zsidót visszatart attól, hogy átlépje a zsinagóga küszöbét? Beleértve azokat is, akikre ez szó szerint igaz: akik a Nagyünnepek idején tömegesen a zsinagógák kapuja előtti tereket választják „agóra” helyszínül – félúton megállva, ácsorogva vágyódásuk és félelmeik között.

Elsősorban az, hogy az ima, a templomi rítus idegen számukra. A mai Magyarországon a túlnyomó többséget kitevő asszimilált családok sarjai soha nem tanulták, nem gyakorolták az imádkozást. A progresszív liturgiák figyelembe veszik ezt az alapvető tény: a gyakorlatlan imádkozót is segítő, tanító célzattal íródnak. Ezeket az imakönyveket kézbe véve világos, jól tagolt szerkezettel, anyanyelvű fordításokkal, a héber szöveg latin betűs átírásával, magyarázó jegyzetanyaggal találkozunk. Az istentiszteletek jól követhetők mindenki számára, közösségi jellegűek, s a spiritualitás erősebb megélését segítő sok helyen visszahozzák az ősi Szentélybeli hagyományt: a hangszeres kíséretet.

Szembesülünk azonban egy másik problémával is. A hagyományos imarendet követő istentiszteletek gyakran azt az érzést keltik bennünk, hogy egy tökéletesen felépített építészeti szerkezetben, egy gyönyörű műemlék épületben vagyunk, amelybe látogatóként betértünk, de amely nem az otthonunk. Az életünk valahol másutt van, kint a világban. Ha az imákat sajátunknak akarjuk érezni, akkor – az alapok megtartásával – helyenként változtatnunk kell rajtuk, ahogy ezt őseink is tették; teológiai üzenetüknek autentikusan követnie kell a világ és benne az imádkozók tapasztalatainak változásait.

Egy példa a hollandiai holocaustból. Jacob Soetendorp rabbi fiát a háború alatt kisgyermekként idegeneknél rejtegették. Nem sokkal azután, hogy két és fél évig tartó bűjtetés után megtalálták, és visszavitték a családjába, édesapja megváltoztatta a bencsolás szövegét. „Soha többé nem fogjuk énekelni a következő sorokat:...” – mondta – „...*Náár hájjíti v'gám zákánti*... Ifjú voltam, majd megöregedtem, de az igazak között soha nem találkoztam elhagyottal, kinek gyermekei nélkülöztek volna”. Ezt a következő, a Zsoltárok könyvéből vett mondattal helyettesítette: „...újra Beléd fogják helyezni bizalmukat azok, akik igazán ismerik Nevedet, mert nem hagytad el örökre a Téged keresőket.” Ez a változtatás később része lett a holland progresszív liturgiának, ott ma is így imádkozzák az étkezés utáni áldást.

Igen, ahhoz, hogy az imák otthonunkká váljanak, demitologizálni kell hitünket. Felmerül az az igény, hogy új nyelvet használjunk a régi misztériumok leírásához, új imaformát találjunk, új módon tudjunk kapcsolódni a régi metaforákhoz, a régi költői képekhez...

Az istenkép változását némely új liturgia nyelvében is követi, Isten attribútumai közül például a hierarchikus tartalmú „Királyt” az „Élet Forrására” változtatja. Olyan nyelvet próbál teremteni, amely Istent nem pusztán egy rajtunk kívül álló, hanem egy bennünk is lakozó energia-ként jeleníti meg.

A nemekre vonatkozó egyoldalú szemléletből kilépve ezek az imakönyvek arra törekszenek, hogy mindkét nemet belefoglalják a Szövetség mind isteni, mind pedig emberi oldalába. A hagyományban előforduló sok istennév közül beemelik a liturgiába például az 'Isteni Jelenlét'-re, a 'Köztünk Lakozó'-ra utaló nőnemű '*Sehinâ*'-t. A főimában, amikor őseink istenélményét felidézve belépünk a hagyomány láncolatába, nem csak ősapáink – Ábrahám, Izsák és Jákob – isteneként fordulunk az Örökkévalóhoz, hanem ősanýáinkat is megidézve – Sára, Rebeka, Ráhel és Lea – isteneként is.

A modern kor civilizációs változásai és a nők életének mérföldköveiről való megemlékezés kreatív, új alkalmi imák születéséhez vezet. Ilyen, például, a műtét előtti ima, az újszülött kislányok névadó szertartása, a vetélést vagy a menopauzát kísérő érzések zsidó rítusba foglalása.

Az ima-teremtés másik közkedvelt módja kortárs költők verseinek imává válása. E hagyományt, a *píjjut* költészetet már a középkor óta nyomon követhetjük a zsidó liturgiában.

A Tóra

Hisznek-e a reform zsidók a Szentírásban? – kérdezik gyakran a kívülállók.

Igen, természetesen. A Tóra számunkra is a zsidó nép és vallás alapdokumentuma, a Szövetség alapokmánya – a többi zsidó irányzattal összhangban a judaizmus három pillére egyikének tartjuk (a másik kettő: *ávodá* – ima, *g'milut chászádím* – jócselekedetek).

Amiben nem hiszünk az az, hogy az Örökkévaló szó szerint diktálta volna Mózesnek a Tórát a Szináj hegyén, hogy az ebben a közvetlen értelemben jött volna az Égből, s hogy a történelmen kívül állna. Az őseink által először mesélt, majd leírt történetek és törvények az ő istenélményüket rögzítik; azt, ahogyan számukra kinyilatkoztatta magát az Örökkévaló. Tony Bayfield rabbi a Tórát „Isten által megérintett történelem”-

nek nevezi. Ebben áll – számunkra semmilyen más íráshoz nem fogható – szentsége, különlegessége. Az Életfáknak nevezett Tóratekercset szombatunként körbeviszük zsinagógáinkban, felmutatjuk és olvasunk belőle – szövegén keresztül felsejlik az örökkévalóság.

Ugyanakkor nem kényszerítjük magunkat arra a hitre, hogy a kánaániták kiirtása vagy a konok, lázadó gyermekek megkövezése Isten akaratának lenne. Az Örökkévaló túlságosan megmagyarázhatatlan, titokzatos és megfoghatatlan ahhoz, hogy ember alkotta szövegekbe beszorítható legyen. Őseink, akiknek a keze nyomát magán viseli a Tóra, ugyanolyan esendő, a saját koruk által meghatározott emberek voltak, mint mi vagyunk – tévedésektől, túlzásoktól sem mentesek. Az a nézetünk, hogy a Tóra tartalmaz mind örökérvényű igazságokat, mind pedig korhoz kötött gondolatokat, állításokat – és nekünk szabadságunkban áll ezek között különbséget tenni.

A progresszív reveláció szerint a kinyilatkoztatás nem egyszeri esemény volt a Szináj hegyén, hanem minden nemzedék minden egyes tagja számára személyes találkozás. Ezt éljük meg tanházainkban. A Szim Salom tizenhárom éve megszakítás nélkül működő Tórákörén nincs helye az autoriter elvnek: az asztalt körbeülő, Szentírás fölé hajló 21. századi tagjaink között ott üldögél Rási, Ibn Ezra és a kortárs Tóra kommentátorok: Aviva Gottlieb Zornberg, Robert Altar és Günther Plaut... Élők és holtak egymással vitatkozva, évszázadok és évezredek távolságából egymásnak felelgetve értelmezik „a hetven, azaz végtelen arcú Tórát”, és ismerik fel benne önmagukat – hiszen, ahogy a Misna is mondja, „*Éle v'ele divré Elohim Chájjim* – „Ezek is, meg amazok is az Élő Isten szavai”.

A nők szerepe

Sokak számára az ortodox judaizmus nem ad kielégítő választ az emancipált nők vallásgyakorlásának kérdéseire. Mit tegyen az a nő, aki a családban, iskolában, munkahelyén a férfiak természetes közelségében él, majd a zsinagógába lépve egyszer csak a karzatra száműzve vagy függöny mögé zárva találja magát, s akinek a Tóra Örömnünnepén, míg a férfiak a Tórával táncolnak (amely egyébként „Izrael egész házá”-nak adatott!) egy szelet csokoládé örömeivel kell beérnie, melyet a rácsok mögött elrágcsálhat?

Doktornők, ügyvédnők, festőnők, az életük minden területén autonóm, szabad, kreatív életet élő nők, ha a vallásukat akarják gyakorolni, egy középkori időutazás résztvevőjeként visszacsöppennek egy jogfosztott, férfiaknak alávetett, diszkriminált helyzetbe.

A liberális zsidóság nő és férfi tagjai azért is érzik magukat otthon vallásukban, mert nem kell folyamatos hasításban, két, egymással szöges ellentétben lévő normarendben élniük. A közel két évszázada fennálló reform zsidóságban nem kerülhet senki olyan mélységesen antihumánus helyzetbe, hogy pl. valamelyik szülője temetésén fivérétől, férjétől elszakítva, magára hagyva kelljen ülnie a koporsó előtt. E közösségekben a nők – magától értetődő módon – mindenben egyenlő jogot élveznek a férfiakkal: tanulásban, a rítus gyakorlásában, közösségi szerepvállalásban. Megszületésük után a „*brit bát*” szertartáson Élijáhu próféta ugyanúgy tanúskodik a Szövetségbe való belépésükről, mint a kisfiúk esetében. Később a „törvény lányaként” héber nevükön a Tórához szólítják őket, és Tórát olvasnak. Tálitot és kipát viselnek. Ha akarnak, rabbik lesznek, vagy tudós judaisták, vagy hitközségi elnökök...

Ünnepek

A mai középnemzedék számára nem adatott meg az, hogy megtapasztalja a zsidóság hagyományos ünnepeinek szépségét, intimitását. A peszahi maceszgombócós libaleves ínycsiklandozó illata, a Ros Hásánákor megfűjt sófár hallatán érzett borzongó áhítat, a sábati gyertyák fényének varázsa helyett mindössze a vörös csillaggal díszített karácsonyfák ideológiai káosza jutott osztályrészünkül – hogy a fokozatosan egyre inkább tartalmukat veszítő, kiüresedő politikai, nemzeti ünnepeket ne is említsük. Ez a hiány is hozzájárul ahhoz az erős vágyhoz, hogy zsidó identitásunkat hiteles ünnepeken keresztül éljük meg – mind a zsidó nép történelmi ünnepei, mind a személyes életfordulók vonatkozásában.

A progresszív zsinagógák ünnepeit a hagyomány, a személyesség és a kreativitás ötvözése jellemzi, erős közösségi részvétellel.

Néhány példát villantok fel a Szim Salom Közösség életéből:

A Peszáh-széder fontos spirituális üzenete az, hogy minden nemzedék minden egyes tagjának a saját – szolgásgból a szabadságba vezető – úttaként kell átélnie a történetet. Ennek szellemében egyik közösségi

széder estünkön, amikor a hagadában a szolgásgot jelképező *Micrájim* (Egyiptom) elhagyásához értünk, arra kértük a résztvevőket, hogy a kiosztott papírlapokra írják fel, hogy ki-ki személy szerint milyen belső szolgásgtól szeretne megszabadulni. Majd egyéni „szűkösségeinket” egy *Micrájim* feliratú zsákba összegyűjtve jelképesen magunk mögött hagytuk azokat.

Esküvői szertartásainkon kölcsönössé tesszük azt az ősi rítust, amely szerint a menyasszony hétszer körbejárja a vőlegényt.

Megható pillanatok voltak, amikor egy felnőtt fiatalember bármicvája előtt édesanyjának adtunk héber nevet, vagy amikor egy másik fiatal felnőtt tagunk bátmicvája előtt szülei, életükben először, imaleplet öltöttek.

Közösség

A judaizmus egyik sajátos vonása az, hogy az istenkeresés útja elválaszthatatlan az emberi közösségtől. A progresszív hitközségeket a nyitottság és a befogadói attitűd jellemzi. Célunk az egyéni felelősségvállaláson, az önkéntes munkán alapuló közösségépítés. Ennek a modellnek a megvalósítása nagy kihívást jelentő, izgalmas feladat az e téren hagyomány nélküli magyar közéletben.

A hierarchikus, autoritárius vezetési modell helyett a progresszív közösségekben a demokratikus, team-munkában működő struktúra a jellemző. Ezekben a gyülekezetekben a rabbinikus szerep megváltozásának vagyunk tanúi: a rabbi már nem a tudás és hatalom egyedüli letéteményese, hanem olyan vezető, akinek szerepe elsősorban abban áll, hogy híveit tanítsa, segítse, ösztönözze zsidóságuk minél teljesebb megélésében.

Előadásomat Martin Buber szavaival zárom. A 20. sz. egyik legkiemelkedőbb vallásfilozófusának eszméi termékeny talajra találtak a progresszív judaizmusban – elsősorban a vallásosság elevenségének, dialógusjellegének, személyességének hangsúlyozása okán. Nagyszabású, gyönyörű feladatot tűz elénk, s én ehhez kívánok csatlakozni:

„Isten nem azt akarja, hogy higgyünk benne; sem azt, hogy vitatkozzunk Róla, s hogy megvédjük. Isten egyszerűen meg akar valósulni általunk.”⁶

⁶MARTIN BUBER: Jewish Religiosity. In: Nahum and Glatzer (ed.): *On Judaism*. Schocken Books, New York.

Kitekintés

Babits Antal 2015. február 19-én azzal a kéréssel fordult a Zsidóság-tradicionalitás-modernitás c. kötet szerkesztőihez, hogy a kötetben található „Szellemi hídépítők - az „Útmutatás” mesterei: Maimonidész vs. Karády” című tanulmánya a kötet neten található verziójából (<http://mek.oszk.hu/11600/11687/11687.pdf>) törlésre kerüljön. A kötet szerkesztői a kérést kifejezetten ésszerűtlennek tartják, hiszen a kötet igen alacsony példányszámban jelent meg, viszont az elektronikus változatnak eddig 1750-nél több olvasója volt, de kénytelenek elismerni, hogy a tanulmányok begyűjtésekor csak szóbeli megállapodás született arról, hogy a szerzők tanulmányaikat internetes közlésre is átengedik. Ezért a kötet szerkesztői felkérlik a Magyar Elektronikus Könyvtár munkatársait, hogy a 475-ik lapon (Babits Antal szövegének törlésével) ezt a szöveget helyezzék el.

Német–osztrák identitás a századforduló Monarchiájában

A Monarchia szellemi-politikai kultúrája egyrészt leképezte az általános európai tendenciákat, illeszkedett azokhoz, másrészt azonban sok egyediséget is mutatott. Az egyediség nem csak abban állt, amit a szellemi életet formálók sajátos, egyedi tehetsége jelent. Strukturális, az intellektuális és hétköznapi miliőt, atmoszférát meghatározó jellegzetességei is voltak.¹

A Monarchia kora a polgárosodás, a civilizatorikus megújulás időszaka volt. Értsük ezt úgy, hogy az emberek élete megváltozott, s amit a mindennapi életben egyszerűen modernitásnak hívunk, egyre többek számára a lét egyre meghatározóbb része lett. Lett oktatási rendszer és népiskolai törvény; épültek kórházak és lett járványügyi intézményrendszer; lett vezetékes víz és fürdőszoba; lett virágzó színházi kultusz és vibráló erejű modern művészet; lett újsütetű nagyvárosiasság és sajtósza-badság; lett vasúthálózat és női továbbtanulás.

Ami lett, az valamihez képest lett. Ami lett, az vált *a kor fő tendenciájává*. A tendencia pedig az lett, hogy a térség egésze – belső ütemeltérésekkel, s nem egyenlő mértékben – egyre inkább hasonult ahhoz az Európához, amit a kor gondolkodói mértékadónak tekintettek. *A Monarchia kora volt, lett a civilizatorikus áttörés.*

A civilizációs változásoknak keretet és tartalmat adott mindaz, amit összefoglalóan a *polgári életforma kialakulásának* és társadalmi rögzülé-

¹ Az írás egyik fejezete a „Se nő, se zsidó. Előítéletek találkozása a századforduló Monarchiájában” című, 2009-ben magyarul megjelent könyvemnek. (Új Mandátum Kiadó, Budapest). A mű angol nyelvű kiadása: *Neither Woman, Nor Jew. The Confluence of Prejudices in the Monarchy at the Turn of the Century*. Boulder, CNSP Inc., Columbia University Press, Colorado/New York, 2010.

sének, *normává válásának nevezhetünk*. S mivel a polgári életforma az élet majd minden területét átfogta, ezért köznapi jelenléte mindenki számára nyilvánvaló volt. A szakmunkás épp úgy kalapban és nem egy esetben óralánccal dolgozott az üzemben, mint a banki tisztviselő; a borjú bécsit a szegényebbek csak „vasárnapi hús”-nak hívták – merthogy csak vasárnap jutott az asztalra, de akkor viszont ott volt a helye. Mindenki tudta, hogy a polgári létformának része a munkaszünet, s persze nem mindenkinek jutott ki a szabadság ilyesféle megvalósulásából. De normának tekintették és törekedtek rá. S persze egyre többen gondolták úgy, hogy a polgári öntudattal élőknek illik sétálni, süteményt enni, kávéházba járni.

A civilizációs áttörés, a polgári életforma rögzülése egy viszonylag hosszú békekor körülményei között következett be. Röviden ezt úgy lehetne mondani: *a nagy változások közegét a konszolidáció, a konszolidáltságra való törekvés adta*. Ami Nagy-Britannia esetében lehet, hogy természetes, az Közép-Európa esetében nagyrészt a csoda kategóriájának határait súrolta. *A változás és a béke együttes jelenléte* napjainkig az emlékezet nosztalgikusságára ösztönöz. Ebben a keretben Ferenc József és Viktória királynő egyenértékűvé válnak.

Más vonatkozásokban a helyzet eltérő.

Mert minden civilizatorikus változás, minden polgárosodás, minden konszolidáltság mellett *a Habsburg Birodalomban nagyjából-egészében ekkorra mindenki mindenkit utált*. Minden mögött ott állt a „nem szereztem” érzete. A különféle nemzeti mozgalmak egyaránt arra panaszkodtak, hogy a másik elnyomja őket. Történelmi hősöket kreáltak, s ezek a hősök általában a szomszéddal szembeni hősök. S persze a szomszéd ugyanígy cselekedett. A hősök – hőseink, hőseik – szemüvegén keresztül nézett világ pedig már megosztó – pont úgy, és annyira, ami ahhoz kell, hogy *a nemzeti tudat ellenséggé váljék*.

A birodalom *nemzetek feletti* intenciót hordozott. Másfelől viszont azzal a folyamattal szembesült, amit *nemzetállami* aspirációnak hívhatunk. Az itt élő népek – a 19. század elejétől – eltérő ütemben, eltérő intenzitással arra törekedtek, hogy saját nemzeti területeket (esetleg államokat) hozzanak létre. Ezt jobb híján hívom „nemzetállami aspiráció”-nak, hiszen valójában itt olyan törekvésekről volt szó, amelyekbe az is

beleértődött, hogy egy-egy adott nemzet, illetve nemzetiség dominanciája alatt jelentős nemzeti kisebbségek éljenek.

A két tendencia – a *szupranacionális* és a *nacionális* – erős konfliktusmezőt hozott létre, és a 19. század második felében már strukturális feszültségeket okozott. Sokan úgy vélték – ma is úgy vélik –, hogy a Habsburg Birodalom főként ebbe rokkant bele.

Annak ellenére, hogy a Habsburg Monarchia megvalósította az emberek és eszmék szabad áramlásának gyakorlatát, *nem volt a 20. századi értelemben vett belső kolonizáció; egyetlen népcsoport és vallás sem tudta rákényszeríteni a maga nyelvét és normáit a másikra*. Ez persze inkább eredmény, mintsem adottság volt, hiszen a megelőző évszázadokban lejátszott reformációs és ellenreformációs küzdelmek nyugvópontra jutottak; bekövetkezett az állam és az egyház szétválásztásának *liberális áttörése*; számtalan esetben kiderült, hogy *az erőszakos asszimilálás nem működik*.

A *keveredés* is bekövetkezett, méghozzá a *városiasodás*, a nagyvárossá válás keretei között. A 19-20. század fordulójára Bécs és Budapest igazi kulturális olvasztótégellyé vált; a Monarchia különböző területeiről beáramló népesség idomult egymáshoz, adott esetben kulturális identitást váltott. Németből magyar lett, erősen vallásosból szekularizált gondolkodóvá vált; vagy éppen csehből németté változott.

Mindez nem feleltethette azt, hogy *az eltérő nemzeti, vallási, illetve kulturális identitások sok esetben egymás ellenében definiálták magukat*, s így mindig jelen lehetett a másik idegenségének, gyűlöletének, lekezelésének mozzanata. A Birodalom ideális táptalaj volt az *előítéletesség* számára is. Metternich, aki a Habsburg Birodalom kancellárja, államminisztere volt a 19. század első felében azt mondta: a Balkán a Landstrasse-nál kezdődik. Az ő világtképében tehát minden, ami Béctől keletre volt, kulturálisan stigmatizálódott. S ez a nyugatról kelet felé tartó lekezelési hullám a nemzeti kultúrákat is áthatotta. A cseh némileg lekezelte a szlovákokot; a magyar a románokat; a horvát a szerbet; az asszimilált zsidó a galíciai zsidót. *A kulturális identitás egymás ellenében való megfogalmazása: ez is a monarchiabeli lét egyik sajátossága*. Az egymás mellett élés, a keveredés és az előítéletes lekezelésre épülő gyűlölködés egyidejűsége beépült Közép-Európa mentális kultúrájába. A harmónia és a

diszharmonia keveréke egészen furcsa felismerésekre és látásmódra ösztönzött.

Az emberek egy olyan államban éltek, ami stabil intézményes kereteket biztosított, többé-kevésbé kiszámítható viszonyokat és értékálló pénzt teremtett, s mindeközben senki sem érezte igazán a sajátjának. Ha megkaparták az úgynevezett osztrákot, kibukkant alóla a német. Ha németnek tekintették, akkor kiderült: mégsem egészen német, hanem osztrák. A Birodalom nagy és bürokratikus volt, de mindenki tudta, hogy *a rend és a „slamperáj”, a rendetlenség együtt él.* A rend mögött ott volt a rendetlenség, de a rendetlenségnek mindig gátat szabott a rend. Nem véletlen, hogy Max Weber bürokráciaelmélete Németországban és nem a Monarchiában született. A magyarok a Monarchia magyar felében – a dualista szerkezetből adódóan – uralkodó helyzetben voltak, de mindig elégedetlenkedtek. Ferenc Józsefet szolgálták és ellenfelének, az 1848/49-es szabadságharc vezetőjének, Kossuth Lajosnak hódoltak, neki teremtettek kultuszt. A csehek és a németek viaskodtak, de tudták: gazdasági fejlettségük jórészt összearányosságuknak köszönhető.

A Habsburg Monarchia alapvető kulturális normájává vált az, hogy semmi sem az, mint aminek látszik. Karl Kraus, német Ausztria mindenkit utáló írója „Az emberiség végnapjai” című művében felemlíti, hogy az innen kivándorolni akaróval kitöltettek egy kérdőívet, amin szerepelt az a kérdés, hogy miért akar az illető kivándorolni. Kraus szerint a helyénvaló kérdés az lett volna: miért akar itt maradni. De Robert Musil „A tulajdonságok nélküli ember” című műve épp úgy tükrözi ezt a jelenséget, mint a sokkal komorabb képet sugárzó, Prágában élő, németül író Franz Kafka alkotásai.²

Így tehát azt lehet mondani, hogy a Monarchia világa kifejezetten kedvezett annak, hogy a századfordulóra a modernitás minden feszültségét meg lehessen élni. A Monarchia szellemi-strukturális sajátossága egy olyan totális problémahalmazban rejlett, amit egy viszonylag jól működő állam borított be, amivel viszont érzelmileg nagyon kevesen azonosultak. S miközben számtalan területen működtek társadalmi integrá-

² A témát részletesebben kifejtem: The Heritage of the Empire. in: The Austro-Hungarian Dual Monarchy. New Holland Publishers Ltd., London /Cape Town /Sydney/Auckland, 2008, 208–236. o.

ciós folyamatok, ezen közben szellemi – és sok esetben politikai téren – az önkifejezések egyre inkább a kibékíthetetlenségről szóltak.

Ha mármost német Ausztriára fókuszálunk – ami persze nem függetleníthető a Monarchia egészének világától, hiszen annak szellemi atmoszféráját alakító része volt –, akkor további sajátságokat lelhetünk fel.

A német-osztrákok helyzetét a 19. század utolsó harmadától alapvetően befolyásolta a német egység léte.

1871-ben, a porosz-francia háború nyomán létrejött a második német birodalom, az egységes német nemzetállam. Sokan ezt nem érezték teljes és befejezett folyamatnak. Az államon belül 22 fejedelemség és 3 város rendelkezett korlátozott hatalommal. A közigazgatási, hatalmi szerkezet is tükrözte, hogy egyrészt a németek egységesek, másrészt erős regionális német identitások léteznek (porosz, szász, bajor stb.). De mégis – hosszú vajúdas után – megszületett egy olyan német állam, ami megalakulásakor több mint 41, az első világháború előtt 67 millió lakost számlált.³

A német egységből a Habsburgok – következőleg az általuk uralt németnyelvű területek is – kimaradtak. Számunkra most nem a kimaradás folyamata, hanem a ténye a fontos. Ráadásul az új, a második német birodalom – jelesül az 1890-ig kancellári szerepet betöltő Bismarck – számára rendkívül fontos szövetséges volt a poroszok által még 1866-ban legyőzött Habsburg Monarchia. Németország érdekeitől mi sem állt távolabb, mint a Habsburg állam gyengítése, vagy éppen a Monarchia német jellegének erősítése. Bismarck tudta, hogy a német egység kiterjesztése erős nemzetközi ellenállással járna. Neki a nemzetileg sokszínű, nemzetek feletti, Németországgal szemben barátságos közép-európai nagyhatalomra volt szüksége.

A Habsburgok – nem is nagyon tehettek mást – tudomásul vették, hogy kiszorulnak a német egységfolyamatból, s 1866-os vereségük után a meglevő Birodalom konszolidációjában gondolkodtak. 1867-ben részben ezért egyeztek ki a Monarchia második legnagyobb nemzeti cso-

³ A német egységre vonatkozó adatok fellelhetőek: RITTER, GERHARD A. (Hrsg.): Das Deutsche Kaiserreich 1871–1914. Ein historisches Lesebuch, Göttingen, 1981; ROHLFES JOACHIM: Das 19. Jahrhundert. I. Monarchie-Demokratie-Nationalstaat, Bonn, 1998; ORMOS MÁRIA: Németország története a XX. században. Budapest, 2008. 8–88. o.

portjával, a magyarokkal. Arra kellett berendezkedniük, hogy – lehetőleg stabilan – egy olyan államot működtessenek, ahol a teljes birodalom belül 1910-ben a németek 23,9, a magyarok 20,2, a csehek 12,6, a horvátok 5,3, a szerbek és a szlovákok 3,8-3,8, a románok 6,4, a lengyelek 10, a rutének 7,9, a szlovének 2,6, az olaszok 2,0%-ot tesznek ki (s most a töredék népcsoportokat nem is említem). Egy ilyen állam – s most tekintsünk el a Birodalom magyar felétől – nem lehetett teljesen német karakterű, hiszen 1910-ben a Ciszlajtán területen élőknek is csak 35,6%-a volt német, egyébként pedig 23% cseh, 17,8% lengyel, 12,6% rutén, 2,7% szerb–horvát volt.⁴

A Habsburg Birodalom helyzete a német egység után megváltozott. Addig, amíg a Habsburgok játékosként vettek részt a német egységre-remtés folyamatában, időről időre kifejezetten germanizálni próbáltak, azaz jóval a lakossági arányszám felett reprezentálták a német jelleget. A német egységet követően ez a szándék józan érdekelismerés okán elporladt.

1871 után tehát a németnyelvű Ausztria lakosai – a németek – egy sajátos identitáspolitikai válaszút elé kerültek. Az egyik lehetőség az volt, hogy németnyelvű osztrákok lesznek. No de identitáspolitikailag mi az, hogy osztrák?

Valójában ez egyetlenegy dolgot jelenthetett egy német számára: elfogadja-e a Habsburg Birodalom létét, elfogadja-e a dinasztíát, egyfajta Habsburg-azonosulásban gondolja-e el önmagát. S e mellett – természetesen önmagát németként meghatározva – küzd a más nemzetiségű alattvalótársak ellen, akik – szerinte – őt és nyelvét (a németet) háttérbe akarják szorítani.

Identitáspolitikai opció volt az is, hogy valaki internacionális alapra helyezkedik. A németnyelvű Ausztriában talán épp a német–osztrák lét nehézsége miatt az 1880-as évektől nagyon erős szociáldemokrata mozgalom, kultúra és eszmei világ jött létre, ami egyébként egybeesett az európai tendenciákkal is.

⁴ A nemzetiségi statisztikai adatokat KANN, ROBERT A.: *A History of the Habsburg Empire 1526–1918. Second Printing with corrections*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1977, 606–608. o. alapján közlöm.

S végül valaki lehetett német nacionalista is. Ez esetben – legalábbis ha következetes volt – illet tagadnia a Habsburg Birodalom adott formáját; óhatatlanul erős kritikával kellett illetnie mindent és mindenkit, ami és aki a német érdekek ellen volt; a dinasztiát – és mindent, ami hozzá kötődött – el kellett utasítania.

Jól jelzi a német-osztrákok identitásproblémáját a „császárdal”, az osztrák himnusz esete, sorsa.⁵ A zenét Josef Haydn komponálta 1797-ben. Mivel a nemzeti identitásnak ekkor, a 18. század végén Közép-Európában még nem volt mindent felülíró fontossága, ezért az úgynevezett Császár-kvartettben fellelhető dallamot a zeneszerző egy horvát népdalból merítette. Az I. Ferenc császár és király tiszteletére írott szöveget 1854-ben váltotta fel az a textus, ami aztán 1918-ig Ausztria himnuszaként híresült el. A vers Johann Gabriel Seidl szerzeménye. A több versszakból álló költemény első két sora mintegy esszenciaként foglalta össze a monarchiabeli Ausztria hivatalosan vallott önazonosságát, az „osztrákságot”: „Gott erhalte, Gott beschütze unseren Kaiser, unser Land!” A Monarchia nemzetei, nemzetiségei nyelvére lefordított változat magyarul így szól: „Tartsa Isten, óvja Isten császárunk, s a közhazát!” Az isten és a császár fogalma az egyes nemzeti variációkban változatlan, a „Land” már magyarul „közhaza”, lengyelül „kraj” (terület, kerület), horvátul „dom” (ház), szlovénül egyszerűen Ausztria.

A „császárdal” 1871 után lassanként Németország nem hivatalos nemzeti himnuszává vált – csakhogya itt más szöveggel énekelték. August Heinrich Hoffmann von Fallensleben 1841-es szövege így kezdődött: „Deutschland, Deutschland über alles, über alles in der Welt” (Németország, Németország minden fölött, minden fölött a világon”). A szerző műve az akkoriban angol fennhatóság alatt álló Helgoland szigetén született. Az első versszak kezdősora semmi más nem jelentett, mint az egységes Németország utáni vágyat. Ugyanez a szakasz különféle topográfiai utalásokkal a német haza egységére utal. A második strófa a hűséget, a bort, a dalt, a német asszonyokat idézi fel, mintegy a romantika közhe-

⁵ Az osztrák és a német himnusz történetéről lásd: GERŐ, ANDRÁS: *Imagined History. Chapters from Nineteenth and Twentieth Century Hungarian Symbolic Politics*, Boulder, CHSP Inc., Columbia University Press, 2006, 24–27. o.

lyes kifejeződéseként. Az utolsó versszak – híven a kor liberális szelleméhez – a német haza fogalmát összeköti a joggal és a szabadsággal.

Az 1871-es német egyesítés után a porosz himnuszot preferálták, amelyet az angol himnusz dallamára énekeltek. A Deutschlandlied is élte a maga életét: kezdett erősen nemzeti dallá válni, s egyfajta alternativitást fejezett ki a császári himnusszal szemben. (Hivatalosan csak a császárság bukása után, 1923-tól lett Németország himnusza.)

A Deutschlandlied annyira kedvelté vált Ausztriában is, hogy – mivel a dallam teljesen megegyezett az osztrák himnusszal – a német osztrákok politikai beállítottságuktól függően énekeltek, mintegy jelezve: van, akinek a „Land” a közhaza, van, akinek Deutschland, azaz Németország a fontos.

A németek helyzete tehát részben hasonlított más ausztriai nemzeti-ségek helyzetéhez – hiszen éppen a Habsburg birodalmi jelleg miatt nem lehetett önálló államuk –, de részben különbözött is. Különbözött abban, hogy mellettük lett egy Németország – aminek nem kellett –, s egyben azt is megélték, hogy az 1860-as évek második felétől más, a Habsburg Birodalmon belüli nemzetek felértékelődtek. S mindezekhez járultak még azok a problémák, amelyek Európa jelentős részét jellemezték, s amelyek a kialakult modernitás feszültségeiként, válságaként voltak értelmezhetők.

Talán nem csoda, hanem nagyon is érthető, hogy ez a tartósnak bizonyuló helyzet erősen frusztráló hatású volt. Az 1880-as évektől három olyan politikai tömegmozgalom, illetve tömegpárt jött létre, ami a századelőre eluralta német-Ausztria politikai életét. A szociáldemokrácia, a keresztényszocializmus és az össznémet, azaz német nacionalista mozgalom.⁶ Fokozatosan beteljesedtek azok a politikai-eszmei opciók, amelyek – lehetőségként – a németek számára Ausztriában kínáltak.

A logikai lehetőség történelmi beteljesülése egyébként a német-osztrák történet esetében egy olyan dramaturgiai pontot is felmutat, ami mintegy „modellálja” az identitások szétválását. 1882-ben a fiatalabb korosztályhoz tartozó, politikai hevülettől (is) vezérelt értelmiségiek

⁶ A három mozgalomról, illetve a század eleji helyzetről: VOCELKA, KARL: Ausztria története. Budapest, 2006, 98–104. o. (A mű eredeti címe és kiadása: Österreichische Geschichte. München, 2005)

megfogalmazták az ausztriai német nacionalizmus programját. Ebből a körből Georg von Schönerer a német radikális nacionalista mozgalom vezetője lett; Viktor Adler a nemzetközi szocializmus hívévé, a szociáldemokrata párt vezetőjévé vált; Viktor Pattai később keresztényszocialista politikusként folytatta pályáját. Az identitások szétválása így egy, szimbolikusnak tekinthető aktusban is tetten érhető (Heinrich Friedjung, a kor talán leghíresebbé vált osztrák történésze – aki szintén ebbe a körbe tartozott – német nacionalista maradt, viszont zsidó származása egyre lehetetlenebbé tette a német nacionalizmushoz (is) fokozatosan és markánsan kötődő antiszemizmus miatt a szervezeti azonosulást.)⁷

Számunkra ebből a metszetből a szociáldemokrácia, illetve szellemi aurája azért nem fontos, mert önartikulációjuk nem tartalmazott etnikai, vallási, faji, nemi stigmatizációt; nem nemzetben, hanem osztályban gondolkodtak, s önmagukat az osztályharc logikájában fejezték ki.

A másik két nagy áramlat viszont igen. Sőt! Részben erre építette ki-fejezésmódját, nyelvét, tömeghatását, identitását.

Különböztek abban, hogy a keresztényszocialisták támogatták a Habsburg Birodalmat, az össznémetek (die Alldeutschen) viszont nem.

De egyaránt utálták a cseheket, a magyarokat, s természetesen a zsidókat.

Az utálat az öndefiníció részére lett és átváltható volt. Karl Lueger, a keresztényszocialisták egyik vezetője, Bécs 1897 és 1910 közti polgármestere Budapestet, a magyar fővárost Judapestnek, a magyarokat pedig judeomagyaroknak nevezte. Egyszerre akart ütni a magyarokon és a zsidókon. A két jelentős szellemi-politikai hatással bíró mozgalom között fontos különbségek is voltak, ami – politikailag – ellentétek forrásává volt. A keresztényszocialisták közel álltak a katolikus egyházhoz – az össznémetek nem, sőt legradikálisabb részük – éppen azért, mert a Habsburgok katolikusok voltak – az „El Rómától!” („Los von Rom!”) jelszavát hangoztatta. De hát persze a legfontosabb különbség az volt, hogy míg

⁷ A linzi program személyi vetülete: TAYLOR, A.J.P.: A Habsburg Monarchia 1809–1918. Az Osztrák Birodalom és az Osztrák–magyar Monarchia története. Budapest, 1998, 190–191. o. (A fordítás az 1990-es angol kiadás alapján készült. A mű eredeti címe: The Habsburg Monarchy 1809–1918. A History of the Austrian Empire and Austria–Hungary)

az egyik támogatta a Birodalom adott keretek közti fennmaradását, a másik nem.

Mindazonáltal a csehellenesség okán képesek voltak együttműködni, mint például a századvég egyik legnagyobb vihart kavart ügyében, amelynek apropóját Kasimir Badeni gróf, osztrák miniszterelnök javaslata váltotta ki. E szerint valamennyi csehországi hivatalnoknak néhány éven belül beszélnie kellett volna a csehet és a németet is. A németek ellenállása megbuktatta Badenit. (Megjegyezném, hogy a nemzeti utálat kultúrája néha olyan területen is megjelent, ami jelzi, hogy azért a Monarchiában vagyunk. Cseh részről tűrhetetlennek ítélték a sörfogyasztás terén fennálló német–osztrák túlsúlyt, és ezért cseh nemzeti aktivisták Budejovicén sörfőzdet alapítottak. 1895-ben jött létre a Cseh Részvényserfőzde, a mai Budweiser Budvar, a versengő gyűlölködés kedélyes és napjainkig örömet szerző produktuma.)⁸

A német nemzeti tábor és a keresztényszocialisták további közös identitáspontja az antiszemitizmus volt, pontosabban szólva egy olyan nyelvi kultúra, amelyben a zsidó csak negatív minősítés kíséretében, vagy negatív kontextusban szerepelt. Azért indokolt ez a mondat, mert a negativitás a lényeg, hiszen a „zsidó” túl sok mindennek volt a metaforikus kifejezője. Egyszerre lehetett vallás és származás; egyszerre lehetett a kizsákmányoló tőke és a munkásmozgalom szinonimája, fedőszava; egyszerre lehetett a modernség és a beszélőjétől eltérő ízlés, kultúra stigmatizációja; egyszerre lehetett a közlő által elítélt, rossznak tartott értékek egy szóban történő összevonása. A „zsidó” amolyan többjelentésű szóként működött; egy olyan konstrukció, „szerkesztett szó” volt, amit igen csak hatékonyan lehetett használni, hiszen az európai, keresztény kultúrában régen meggyökeresedett előítélet-halmazra utalt. Igazi, világi „Ördög” funkciót töltött be. De éppen azért, mert a századforduló világa igencsak különbözött az európai középkortól, ugyanaz a szó nem csak ugyanazt fejezte ki. A századforduló német–ausztriai antiszemitizmusát csak jobb híján hívom „antiszemitizmus”-nak, hiszen jelentős részben nem a zsidókra, hanem – amint azt jeleztem – sok más csoportra vonatkozott. Nem véletlenül mondhatta Karl Lueger: „Hogy ki a zsidó, azt én

⁸Lásd erről: KING, JEREMY: *Budweisers into Czebs and Germans. A Local History of Bohemian Politics 1848–1918.* Princeton University Press, Princeton, 2002.

döntöm el!” A kijelentés nem csak a cinikus politikai önhittségről szól, hanem arról, hogy a „zsidó” többértelmű konstrukció. Ha Lueger nem csak magáról, hanem a konstrukcióról is mondani akart volna valamit, akkor valószínűleg így fogalmazott volna: „Hogy ki és mi a zsidó, az döntés kérdése”.⁹

Bizonyos értelemben a konstrukció mibenlétét plasztikusabban érzékelteti a radikális nacionalista össznémet Schönerer jelszónak szánt mondata: „Júda nélkül, Róma nélkül, Germánia dómja épül.” (Ohne Juda, ohne Rom, bauen wir den deutschen Dom!) Találóbbr, hiszen itt Júda már értelemszerűen több mint a zsidó – egyenlő mindazzal, amit „zsidónak” lehet tekinteni. (Ahogy Róma is más és több mint a katolikus hittételek összessége.)

Mivel a kor politikai és intellektuális közege a „zsidó” szót úgy használta, ahogy, ezért félrevezető – noha jobb híján tényleg elkerülhetetlen – az „antiszemita” szó használata. Az „antiszemita” szó, illetve minősítés hatalmát jelzi, hogy amikor ez a kifejezés terítékre kerül, akkor még a társadalomtudományi művek elemző szerzői is mindig felemlítik a zsidók tényleges statisztikai arányait – miközben a zsidóellenes diskurzusban alkalmazott „zsidó” szó már rég nem csak a zsidókat jelöli. Pedig a zsidóságra vonatkozó adatoknak sem az itt említett antiszemita nyelvhez, sem annak erejéhez, elterjedtségéhez nincs sok közük. Ezt egyébként mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy annak idején a németországi náci egy olyan országban fejtettek ki erős és – saját szempontjukból hatékony – antiszemita propagandát, ahol a lakosságnak csak 1%-a volt zsidó, s Berlin lakosságában is alig 4-5%-ot tett ki arányuk.

(Hogy az olvasóban ne maradjon – egyébként teljesen felesleges – hiányérzet, közlöm az alapadatokat: 1910-ben Bécs lakosságának 8,7%-a volt zsidó, a Birodalom osztrák felében – az osztrák örökös tartomá-

⁹Lueger és a keresztényszocialista irányzat nagyon fontos, hogy megérthessük: milyen politikai és szellemi miliő társult az osztrák identitású németekhez. A mozgalom és a párt történetéről átfogó és korszerű feldolgozás: BOYER, JOHN W.: Political Radicalism in Late Imperial Vienna. Origins of the Christian Social Movement, 1848–1897. The University of Chicago Press, Chicago/London, 1981, illetve UGYANÓ: Culture and Political Crisis in Vienna. Christian Socialism in Power, 1897–1918. The University of Chicago Press, Chicago/London, 1995.

nyoktól Galíciáig – 4,7% volt arányuk. A német-ausztriai zsidók a német nyelvhez és kultúrához asszimilálódtak.)¹⁰

Az antiszemita nyelv tehát egy olyan diskurzuselem volt, ami – sok, itt érintett ok miatt – jelentős részben áthatotta a német osztrákok közbeszédét, politikai artikulációit. Azt is lehetne mondani, hogy az antiszemitizmus elasztikus gondolkodásmóddá vált, ami a német-osztrákok két nagy századfordulós politikai mozgalmát is jellemezte.

Számunkra ezen belül döntően az érdekes, ami mögé oda tudott szerveződni a faji felsőbbrendűség gondolatvilága. Pontosabban szólva: az, ami elfogadta, befogadta ezeket az eszméket, s így mintegy ösztönözte termelőiket. E tekintetben viszont egyértelműen a német nacionalista csoportosulás játszott fontosabb szerepet, s azon belül Schönerer radikalizmusa. A német nemzetieknek, az össznémeteknek kifejezetten arra volt szükségük, hogy a németet többnek és magasabbrendűnek láttassák a birodalom összes más nemzetéhez képest. S persze voltak olyan értelmiségi produkciók, amelyek pont ennek bizonyítását tűzték ki célul.

¹⁰ Az adatokat MCCAIG, WILLIAM O. JR.: *A History of Habsburg Jews 1670-1918*. (Indiana University Press, 1989), illetve BELLER, STEVEN: *Vienna and the Jews. 1867-1938. A Cultural History* (Cambridge University Press, 1990) című könyve alapján közlöm.

Zsidó oktatásügy Kárpátalján a két világháború között

A Trianoni döntés értelmében elcsatolt területek zsidóságának története meglehetősen elhanyagolt terület a történeti-judaisztikai kutatásban és szakirodalomban. Jelentősebb eredményekről egyedül a Romániához került területek vonatkozásában beszélhetünk, ezeket Erdélyből elszármazott izraeli, illetve a rendszerváltás óta kolozsvári kutatók mutatják fel. Azonban Kárpátalja, a Délvidék, de még Szlovákia tekintetében is sokkal kedvezőtlenebb a kép, hiányoznak a régió zsidóságával foglalkozó, megfelelő háttérrel rendelkező egyetemi és akadémiai kutatóközpontok is. Kárpátalja zsidóságára vonatkozóan érdemi szakirodalom magyar nyelven alig-alig létezik, de csekély az angol és héber nyelvű szakirodalom is, és orosz vagy ukrán nyelven sem jobb a helyzet. A meglévő munkák is – a szerzők személyét, érzelmi involváltságát tekintve – gyakran összefolynak az emlékkönyvek, emlékiratok erősen változó színvonalú tömegével. Az emlékezés azonban a Vészkorszak időszakára koncentrál, visszamenőleg átírva/felülírva az azt megelőző évtizedek, a Csehszlovák Köztársaság és a Trianon előtti magyar fennhatóság emlékezetét is.

Az ünnepelt előtt tisztelve, a sok elhanyagolt terület közül az oktatásügyet emeltem ki, és az időkeret szűk voltára tekintettel mondandómat elsősorban az alapfokú oktatásra összpontosítottam. Forrásként hivatalos statisztikai adatokra, iskolai és más intézményi évkönyvekre, visszaemlékezésekre, valamint az objektívnek sokszor nem nevezhető szakirodalomra támaszkodtam. Az objektivitás vagy kritikai nézőpont hiánya egyaránt jellemzi a cionista szellemiségű munkákat, így például Aryeh Sole, a munkácsi Héber Gimnázium egykori tanárának tanulmá-

nyait és monográfiáját és az orthodoxia értékeit hangsúlyozó írásokat, mint például Avraham Fuchs jesivákról szóló monográfiáját.¹

Rövid áttekintésemet a hagyományosoktatási formákkal kezdem: ez alapfokon a *hédereket* és *talmud-tórákat*, közép és felsőfokon a *jesivákat* jelentette. A két alapfokú intézmény között a különbség az, hogy míg a héder a tanító magánvállalkozása, amely a szülőktől beszedett tandíjból működik, addig a talmud-tóra a hitközség által felügyelt és részben (vagy egészben) finanszírozott intézmény. Abban azonban nincs különbség, hogy egyik sem igazodott az állami tantervekhez, az állam által elemi szinten előírt tananyagokhoz, tartalmakhoz, hanem a zsidó vallás hagyományos szövegeinek (Tóra, Talmud) tanulására készítette fel, illetve abban indította el a gyerekeket. Ezeket a népoktatási törvényekre fityyot hányó, állami működési engedéllyel nem rendelkező intézményeket illette a korabeli sajtó a „zugiskola” névvel.

Számukról, az általuk oktatott diákok számáról – épp az állami felügyelet hiánya miatt – nincsenek összesített statisztikai adataink. Ugyancsak nagyon keveset tudunk a belső modernizációjukról, amely mind oktatási tartalmakban (pl. matematika vagy latin betűs írás-olvasás tanítása), mind pedig módszerekben (pl. napirend, időbeosztás megváltoztatása: séta beiktatása) megmutatkozott egyes héderekben. Ilyen adatokat néhány visszaemlékezésből ismerünk, azonban a már jelzetten nem értéksemleges szakirodalomban egyik oldanak sem volt érdeke bemutatni ezt a jelenséget. Az orthodoxia mégsem dicsekedhet modernizációval?! A cionista szerzők pedig igyekeztek minél sötétebbre rajzolni a diaszpóra-lét egyik szimbólumának képét.²

A kép árnyalásához itt csak egyetlen szempontot említek meg: a 20. század eleji Magyarországon nyelvében és tartalmában is modern héber irodalmat művelő nemzedék többsége Kárpátaljáról származott, és éppenséggel héderekben és jesivákban nőtt fel. Ebben a sorban említhetjük Feuerstein Avigdort (Avigdor Ha-meiri; 1890-1970, szül. Ódávidháza, Bereg-megye), Braun-Bolgár Mózes (1882-1944, Csoma, Ugo-

¹ FUCHS, AVRAHAM: *Yeshivot Hungariya bi-gedolatan u-be-hurbanan* Jerusalem, 1979.

² Aryeh Sole egész röviden említi a belső modernizáció jelenségét, de csak a héderekkel kapcsolatos lesújtó véleményének kifejtése után. SOLE, ARYEH: *Modern Hebrew Education in Subcarpathian Ruthenia*. In: *The Jews of Czechoslovakia, Vol II.*, JPS, Philadelphia, 1971, 401-439.

csa-megye) vagy Holder Józsefet (1893–1945, Nagybecskó, Máramaros-megye). Holder és Braun-Bolgár az 1919-ben Budapesten megalapult *Tehija* – Magyarországi Héber Írók Egyesületének is – oszlopos tagjai voltak.³

Hédereket és népes jesivákat azonban Szlovenszko vagy a trianoni Magyarország területén is találunk a két világháború közti időszakban. A döntő különbség abban áll, hogy a kárpátaljai hitközségek – Ungvár kivételével – nem működtettek ezek *mellett* az állami elvárásokat kielégítő hitközségi iskolákat is.⁴ Erős neológ hitközségek ebben a régióban nem voltak, és az orthodoxián belül is az úgynevezett ultra-orthodox szárnyhoz tartozó vagy haszid rabbik irányítottak sok fontos községet. Ezek a rabbik úgy tartották, hogy az állam által előírt kötelező közoktatás teljesítésére a zsidó gyermekek számára is az állami iskolák valók, amelyekről mindenki számára egyértelmű, hogy a zsidósághoz semmi közük. A zsidó közösség pedig kizárólag a hagyomány szellemében működő, azt továbbadó intézményeket tartson fenn, világi tárgyakat oktató modern iskolákat ne. Így fordulhatott elő, hogy még olyan jelentős zsidó népességű városokban, mint Munkács, Nagyszőlős vagy Huszt sem működtek zsidó felekezeti elemi iskolák. Az elkülönítés vagy tudatos távolítás elvét a 19. század közepén fogalmazta meg *Meir Eisenstadt* (ungvári rabbi 1835 és 1852 között), egész odáig elmenve, hogy szerinte azokban a nagyobb községekben, ahol állami nyomásra mégis létrehoznának zsidó felekezeti elemiket, ott keresztény tanárokat kellene alkalmazni.⁵

Az elvi megfontolások mellett anyagi okok is szerepet játszottak. Mivel az nem volt, nem lehetett kérdés, hogy talmud-tórákat, hédereket tartson-e fenn a közösség, illetve a szülők, emellett modern hitközségi iskolákra már nem jutott elég anyagi erő ebben a gazdaságilag megglehetősen elmaradott régióban. Az ingyenes, állami fenntartású iskolák ebből a szempontból is sokkal vonzóbbak voltak a szülők szemében, a dualizmus korszakában is. Ahol működött állami iskola, ott a tanköteles ko-

³ Lásd: *Egyenlőség*, 1919. március 29., 11. o.

⁴ Az ungvári hitközségi iskoláról ld.: HOROVITZ MÓR: 1912, *Az ungvári Orth. Izr. Hitközség elemi népiskola vázlatos története és értesítője az 1911–1912- tanévről*. Ungvár, 1912.

⁵ Lásd: MOSKOVITS, ARON: *Jewish Education in Hungary, 1848–1948*. Bloch, New York, 1964, 20. o.

rú, de „be nem iskoláztott” zsidó gyerekek száma a töredékére csökkent.⁶ A gazdasági nehézségek az első világháború utáni években csak súlyosbodtak, az 1921-es statisztikák szerint a kárpátaljai zsidó lakosság 40%-ának nem volt megnevezhető megélhetési forrása (tengődők, segélyezett-ek voltak), és a kisiparosokat, kiskereskedőket is rettentő nehéz helyzetbe hozta az olcsó cseh ipari termékek dömpingje.

Az okokhoz tartozik a régió zsidóságának településszerkezete is. Ha csak egy pillantást vetünk a táblázatra, láthatjuk, hogy az 5000 fő feletti, nagyobb településen élők kisebbségben voltak, kétharmaduk kisvárosi/községi közegben, sőt, még ennél is kisebb településeken szét-szórta élt, ahol egy korszerű hitközségi iskola a létszám miatt is elképzelhetetlen volt.⁷

Település mérete (összlakos)	Ilyen településen élő zsidók száma
500 alatt	2 226
500 – 1 000	9 272
1 001 – 2 000	17 698
2 001 – 5 000	23 062
5 001 – 10 000	9 558
10 001 – 20 000	6 106
20 001 – 50 000	12 137

Az eddigiekben vázolt modell, vagyis a törvény által előírt elemi iskoláz-
tatás egyre általánosabbá váló teljesítése elsősorban az állami iskolák ré-
vén, ugyanakkor a hagyományos oktatási formák fenntartása, a fiúk egy
jelentős részének a két iskola párhuzamos végzését jelentette. A gyakor-
latban ez egész napos feszített időbeosztással járt, amire két változatot
idézek:

„Apám 5.30-kor keltett engem télen-nyáron. 6-tól 7-ig a héderben kellett lennem. [...] Jó tanárunk volt. Nyolc apa közösen fogadta fel valahonnan, jó tanár volt, nagyon szigorú, ami kellett is, mert mi vadak voltunk, majdnem mindannyian, 12 gyerek, később 14. [...]

⁶Horovitz Mór ismerteteti Ungvár példáját, ahol az egyébként sikeres hitközségi iskola nem oldotta meg a tankötelesek kötelező iskoláztatásának kérdését: 1878-ban a tanköteles zsidó gyerekek 34%-a (242 fő) csak héderben tanult, vagyis „be nem iskoláztottnak” tekintendő. Ugyanakkor az állami elemi megnyitása után a hitközségi iskola is szinte kiürült, és a „be nem iskoláztott” zsidó gyerekek száma is drasztikusan lecsökkent: 1908-ban már mindössze 19 fő. HOROVITZ MÓR 1912, i. m., 14. o.

⁷Forrása: EREZ, YEHUDAH (ed.): *Enciklopedia sel galuyot VII: Karpatorus / Karpatorus: A memorial Library of Countries and Communities*, Jerusalem /Tel Aviv, 1959, 122. o.

7-től 7.30-ig volt az ima; 7.30-kor hazaszaladtam, nem mentem, futottam, hogy reggeliz-
zek, összeszedjem a holmimat és fussak az iskolába. [...] Mindhárman csak bekaptuk a
reggelit és száguldottunk az iskolába. Pontban 8-kor kellett az iskolában lennünk. [...] Az
iskola 8-tól délig vagy 12.30-ig tartott. Megebédeltünk, és 2-kor már újra a héderben kel-
lett lennünk.”

„A tanterem hiány miatt délelőtti és délutáni tanítás is volt [az iskolában]. [...] Azt szeret-
tem, amikor délután mentem iskolába és délelőtt a héderbe, mert a délelőtti héder csak ki-
lenctől délig tartott, sőt, még tizenkettő előtt haza kellett indulnom ebédelni, hogy egy órá-
ra az iskolában tudjak lenni. Vagyis az egész kevesebb, mint három órát tartott. Ha viszont
délután volt, akkor kettőkor kezdődött és legalább hatig tartott, időnként tovább is.”⁸

Az impériumváltás közvetlen következménye volt az állami iskolák
túlnyomó többségének nyelvváltása magyarról cseh, illetve ruszin nyelv-
re. A zsidó családok a cseh nyelvű iskolákat részesítették előnyben. A
cseh és ruszin közti választásban a cseh államnyelv jellege, a zsidóság ha-
gyományos, a hatalom iránti lojalitása is biztosan szerepet játszott, de
ennél is nyomósabb indok lehetett a cseh iskolák demokratikus és sze-
kularis légköre. A cseh tanárok – ezt több visszaemlékező is hangsúlyoz-
za – toleránsan viszonyultak az orthodox családok kaftános, pajeszos
kisfiáihoz is.⁹ Az új állam oktatásügyének egyik világos törekvése volt a
szekularizáció, az állami iskolák számának, arányának növelése az egy-
házi intézményekkel szemben, a kötelező vallásoktatás visszaszorítása,
óraszámának csökkentése a közoktatásban.¹⁰ Az iskola szekularis jellege
egyaránt vonzó volt a hagyományhú szülőknek, akik az elkülönítés már
idézett elvét követve gyerekeik vallási neveléséről a párhuzamos iskoláz-
tatásban gondoskodtak, és vonzó volt a modernizálódó, a zsidósághoz
már lazábban kötődő, esetleg baloldali eszméket valló szülőknek is,
ugyanis ezekben az állami intézményekben mód volt „felekezetenlküli-
ként” is bejegyeztetni a gyerekeket. A cseh nyelv elsajátítása a továbbta-
nulás szempontjából, elsősorban a felsőfokú képzésbe készülők számára

⁸ Zeev Königsberg és Andy Meisels visszaemlékezéséből. In: BERGER, ANNA: *Munkács: A Jewish World that Was*. MA Thesis, Univ. Sydney, 2009, 63. o.

⁹ Lásd pl. EREZ 1959, i. m., 246. o. és BERGER 2009, i. m., 66. o.

¹⁰ SLÁDEK, ZDENĚK: Das Tschechoslowakische Grund- und Mittelschulwesen nach 1918: Kontinuität oder Diskontinuität. In: Viktor Karády – Wolfgang Mitter (Hrsg.): *Bildungswesen und Sozialstruktur in Mitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt, 27–37. o. – 1935-ben Kárpátalján az elemi iskolás gyerekek 91%-a tanult állami iskolában. Lásd: JÁNKI GYULA: Az 1939. március közepén birtokbavett kárpátaljai terület. Közoktatás. *Statistikai Szemle*, 1939/3, 226–235. o.

is alapvető fontosságú volt. A magyar felsőoktatástól elszakított és onnan kizárt zsidó közösség Prága és Brünn felé fordult, ott szerzett jogi, orvosi és műszaki végzettséget.¹¹

Kárpátalján még a harmincas évek közepén is mindössze 4876 „cseh-szlovák” nemzetiségű kisdíákot vettek számba, főképp a betelepült hivatalnokok, tisztviselők, az államhatalom embereinek gyermekeit. Részükre csekély létszámuk miatt nem lehetett volna egy önálló intézményhálózatot fenntartani.¹² A fenntarthatóság legfőképpen a zsidó gyerekeknek, pontosabban szüleik döntésének volt köszönhető, akik az egész régiót tekintve ekkor 60%-át tették ki a cseh tannyelvű elemik növendékeinek, de egyes iskolákban szinte kizárólag zsidó gyerekek tanultak, mint például Beregszászon.¹³

Iskola tannyelve	Zsidó diákok száma, aránya (összesen: 19 301) ¹⁴
Cseh	12 479 (64,6%)
Ruszin	4 974 (25,7%)
Magyar	1 084 (5,6%)
Héber	751 (3,9%)
Német	13 (0,06%)

A ruszin (a korban hivatalosan: „orosz”) tannyelvű iskolák mellett szólt, hogy a régió legnagyobb lélekszámú nemzetisége, így nyelvének elsajátítása mindenképp hasznos befektetésnek tűnt – a történelem igazolta ezt a stratégiát. Ugyanakkor a gyengébb színvonalú oktatás és a ruszin nemzeti ébredés szellemisége, a görög-katolikus egyházhoz nagyon erősen kötődő kultúra a választás ellen hatott.

A választások arányait bemutató átfogó statisztikai adatokat csak az 1930-es évek közepéről ismerünk. A húszas évek legelején, a magyar oktatásban elindult generáció tanulmányainak lezárásakor még egészen más képet találnánk. Azonban az impériumváltás után óvodába – mely-

¹¹ Kárpátalja területén az ungvári Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán kívül nem is működött felsőfokú oktatási intézmény. JÁNKI 1939, i. m., 235. o. Egyéni életutakhoz, iskolázási adatokhoz is gazdag forrás: CSATÁR ISTVÁN – ÖLVEDI JÁNOS (szerk.): *A visszatért Felvidék adattára*, 1939.

¹² SOLE, ARYEH: 1986, *Orot be-harim: ha-hinukh ha-ivri ha-ziyoni be-Karpatorus ba-shanim 1920-1944*. Tel Aviv, 1986, 119. o.

¹³ HALEVY, JEHOŠUA (szerk.): *Berehová – Beregszász zsidósága képekben*, Tel Aviv, 1989, 83. o.

nek nyelvi előkészítő szerepe is volt – és iskolába kerülő gyerekek között erősen lecsökkent a magyar oktatást választók aránya. Ez ugyanakkor nem jelentett nyelvváltást: az otthonról hozott magyar és/vagy jiddis megmaradt a családi, illetve a gyerekek egymás közti érintkezésének nyelvül. Sok visszaemlékezésből kiolvasható a több lábon állás családi stratégiája: ahol ezt a kínálat lehetővé tette, a testvéreket nem azonos intézménybe járatták, hanem mintegy minden eshetőségre felkészülve egyik gyereket cseh, a másikat ruszin óvodába, egyiket cseh elemibe, másikat héber tannyelvűbe íratják stb.

A héber tannyelvű iskolák a két világháború közti Kárpátalja oktatás-ügyének sokat emlegetett különlegességei voltak. Bár a gyermeklétszám csekély részét oktatták, néhány társadalomtörténetileg tanulságos vonásuk miatt érdemes alaposabban szemügyre venni őket.

Létrejöttükben több tényező játszott közre. Egyfelől, hogy mint az utódállamok mindegyike, a Csehszlovák állam is önálló nemzetiségnek is tekintette a zsidóságot, statisztikailag leválasztva a magyarságról, amelyhez egy része már asszimilálódott. Ez a jogi státusz utat nyitott a nemzeti/etnikai alapú önszervezésnek, amely – mint ezt Erdély példájából is tudjuk – valós alternatívájává vált a korábbi hitközségi alapú közösségépítésnek, érdekképviselésnek. Hogy a zsidó nemzeti léthez a héber nyelvűség, egész pontosan a modern héber nyelvűség tartozna hozzá, az történeti szempontból nem teljesen magától értetődő, mégis Erdélyben (lásd kolozsvári *Tarbut Líceum*) és Kárpátalján is megindult a héber iskolák szervezése. A Csehszlovák Köztársaság nemzeti/etnikai politikája elfogadta ezeket az iskolákat, bár hivatalos elismerésüket hosszú huzavona előzte meg.¹⁵

Sokkal komolyabb ellenzői akadtak a sok szempontból megosztott zsidó közösségen belül. Az asszimiláció pártiak – mind a magyar, mind a cseh irányultságúak – a zsidóság oktatási elkülönülését hibának tartották. Munkács haszid rabbija, *Hajim Elazar Sapira*, a Tóra megszentelge-

¹⁴ SOLE 1986, i. m., 120. o.

¹⁵ Lásd: Anton Beskid, Kárpátalja kormányzójának szavait a munkácsi Héber Gimnázium 1932-es emlékkönyvében, melyben megelégedettségét fejezi ki, hogy a zsidó vezetők megértették az idők szavát a ruszin nemzeti újjászületés, a kis nemzetek egyenjogúsításának idején. Idézet in: DICKER, HERMAN: *Piety and Perseverance. Jews from the Carpatian Mountains*. New York, 1981, 46. o.

lenítőinek bélyegezte a szervezőket, és a zsinagógákban kifüggesztett felhívásban figyelmeztetett minden szülőt, hogy ne adja gyermekét ilyen helyre.

„A nagyapám a követője volt, olyannyira, hogy amikor megtudta, hogy apám a három gyereket a héber iskolába adta, akkor két évig nem beszélt vele [...], egy munkácsi haszid volt. Apám elkötelezett cionista volt [...], egy modern ember, vallásos, szigorúan vallásos, de szakáll nélkül, és a fiai pajesz nélkül. Kalapot hordott, és azért adott minket a héber iskolába, mert ott nekünk is kalapot kellett hordani, és szombaton nem jártunk iskolába.”¹⁶

Más szülők inkább felvállalták gyerekeik szombati iskolába járását az állami intézményekben, vagy akár katolikus középiskolát választottak a Héber Gimnázium helyett, csak nehogy a cionizmus szellemisége megfertőzze gyerekeiket. A szervezők és első tanárok többsége szervezetileg, eszmeileg valóban a cionista mozgalomhoz tartozott, bár a tanárokat illetően a héber nyelvtudás mellett azt az állami elvárást is figyelembe kellett venni, hogy állampolgársággal és hivatalos tanári végzettséggel rendelkezzenek. Ebből a szempontból érdekes adalék, hogy a nagyszülősi héber iskola három tanára is a pesti neológia tanítóképzőjében szerzett diplomát.¹⁷

A héber elemik szervezésének első hulláma 1920 és 1924 között zajlott, ezalatt kilenc településen indult meg a tanítás, időrendben: Torun/Toronya, Munkács, Nagyszőlős, Huszt, Kőrösmező (Jaszina), Ökörmező (Volovoje), Beregszász, Szolyva és Nagy-Bocskó.¹⁸ A kilenc iskola az 1923/24-es tanévben 861 diákot és 14 tanárt jelentett, az ekkor Kárpátalján elemi iskolás korú kb. 13 000 zsidó gyerek 6,6%-át téve ki.¹⁹ Több intézmény megszűnése, egyesek újraindulása után a harmincas évek közepén (1935/36-os tanév) pedig 7 héber elemi – Ungvár, Munkács, Beregszász, Torun, Nagyszőlős, Huszt és Szolyva – és 2 gimnázium – Munkács 1925-től és Ungvár 1934-től – működött. Az iskolákat összefogó, támogató szervezet a hitközségi rendszertől független, 1923-ban megalapult *Kárpátaljai Héber Iskolaegyesület* volt. A pénzügyi háttér megteremtésében, a megfelelő állami finanszírozás hiányában, a JOINT

¹⁶ Zeev Königsberg visszaemlékezéséből in: BERGER 2009, i. m., 66. o.

¹⁷ SOLE 1986, i. m., 44. o.

¹⁸ Uo. 39–47. o.

¹⁹ Uo. 47. o.

támogatása, illetve a szintén 1923-ban létrehozott *Tarbut* egyesületen keresztül a köztársaság nyugati részéből (cseh, morva területek) küldött adományok segítettek. Mindemellett az iskolák a szülőktől is tandíjat kényszerültek szedni, ami tovább szűkítette a lehetséges tanulók körét.

A közismereti tárgyakat az állami tanterveknek megfelelően oktatták ezek az intézmények, csak épp héber nyelven. A fennmaradt kétnyelvű bizonyítványokból kiolvashatjuk, hogy második nyelvként tanultak ruszint és/vagy csehet, egyes helyeken magyart is; a gimnáziumban angolt, latint. Vallásoktatás a szó hagyományos értelmében nem volt ezekben az iskolákban, azonban a héber Bibliát tanulták, zsidó történelemmel és Palesztina földrajzával is megismerkedtek. Az iskolai élet része volt a zsidó ünnepek megtartása, bár sokszor újszerű keretek között.

Az alapítók cionista eszméi a működésben kevésbé érvényesültek, a hangsúly áttolódott egy nemzeti érzelmű, új eszményeket megvalósító, de elsődlegesen a régió zsidóságának felemelkedésért munkálkodó új generáció kinevelésére. *Hayim Kugel*, a munkácsi Héber Gimnázium igazgatójának szavait idézem:²⁰

„A mi véleményünk szerint a héber iskola útja az egyedüli, mely az itteni zsidó lakosságot nemcsak szellemi tompultságából van hivatva kiemelni, hanem kiutat mutatni borzalmas gazdasági helyzetéből is. Csak ezen az úton nevelhetünk új generációt, mely kellő értelmi, erkölcsi fegyverekkel rendelkezik az élet harcaihoz, másfelől népétől sem idegenedett el.”

Bár Kugel maga Tel-Avivban végezte a középiskolát, és prágai cionista körök ajánlották erre a posztra, nyíltan megfogalmazta, egy ezen kelően felháborodó ereci küldöttnek, hogy kivándorlásra csak azután szánna majd végzős fiatalokat, ha Kárpátalja új eszményű zsidó értelmiségi szükségletét már kielégítették.²¹ A helyi értelmiség kinevelésére irányuló törekvések sikerességét bizonyítja egy különleges forrás, amely a munkácsi Héber Gimnázium első három érettségiző évfolyamának (1932–

²⁰ FÜRST ALADÁR: Nagymagyarország zsidó középiskolái. In: *IMIT Évkönyv*, 1931, 237. o.

²¹ EREZ 1959, i. m., 334. o.

1933–1934) elhelyezkedéséről, továbbtanulásáról közöl adatokat.²² Közel felük a héber nyelvű oktatási rendszer tanári utánpótlását biztosította: héber elemikben kezdett tanítani 9 fő, a Héber Gimnázium tanárának készült 5, iskolán kívüli héber nyelvtanár lett 12. Egyetemen tanult tovább 23 fő – jogi képzésben 6, orvosiban 15, műszaki képzésben 2 fő. Nyolcan kezdtek *haksarán*, vagyis ereci telepes életre felkészítő mezőgazdasági tanfolyamon tanulni, és ketten vándoroltak ki közvetlen az érettségi után.

A nemzeti gondolkodású helyi zsidó értelmiség kinevelésének célkitűzése magyarázhatja, hogy sem a héber elemik, sem a gimnáziumok képzésében nem szerepeltek gyakorlati tárgyak, kétkezi munkára vagy földművelésre való felkészítés, amire egyébként a cionista nevelési program részeként számíthatnánk. Az értelmiségi pályáktól való elterelés szükséglete – pl. faiparműhely berendezése, könyvkötő tanfolyam indítása – csak a Magyarországhoz való visszacsatolás után, a magyar állam zsidó ellenes törvényei érvényesülése miatt jelent meg, a héber tannyelvű képzés szétzilálásával együtt.²³

²² SOLE 1971, i. m., 419. o.

²³ Ennek részletiről lásd: SZALAI ANNA: The Yearbooks of the Jewish High School in Munkács, 1938–1943. In: *Previously Unexplored Sources on the Holocaust in Hungary. A Selection from Jewish Periodicals 1930–1944*. Yad Vashem, Jerusalem, 2007, 137–164. o.

Zsidó oktatásügy Kolozsváron a két világháború között

Romániai jogállásának és a román politikai elit-, valamint a román társadalom nagy részéről megnyilvánuló hetero-identifikációs gyakorlatnak megfelelően az erdélyi zsidóság nem csak a felekezeti, hanem a nemzeti mezőben is megjelent az első világháború után. Így, Magyarországtól eltérően, ahol a gyakorlati nevelésügyi szinten túl a zsidó oktatásügy elsősorban felekezeti problémaként jelentkezett, Erdélyben ez a kérdés etnikai-nemzeti színezettel is kiegészült. A korabeli és a későbbi korok tudományos és féltudományos diskurzusa a két világháború közötti erdélyi oktatásügy helyzetének és a kisebbségek iskolaproblémáinak az elemzésében igen gyakran alkalmazott sérelmi jellegű, túletnicizált megközelítést. Ebben a mezőben a zsidó oktatásügy problémája egyszerre tekinthető magyar kisebbségi és zsidó felekezeti/ zsidó kisebbségi problémának. Hiszen egy olyan népességet érintett, amely túlnyomó részt magyar anyanyelvű volt, és a magyar kultúra részét képezte, de a zsidó iskolák terén beállt változások és a zsidó származású tanulókat a magyar nyelvű oktatás elől elzáró törvények és rendelkezések következtében egyre inkább kikerült a magyar intézményi keretből.

Tanulmányomban, kerülve a sérelmi tévutakat, a két világháború közötti kolozsvári zsidó diákpuláció iskolaválasztási lehetőségeit, valamint a zsidó nevelés és elitképzés kérdéseit tárgyalom. Mindezek mellett kitérek majd a felekezetspecifikus/etnikumspecifikus jellemzőkre is.

Oktatási intézményháló és etnikai különbségek

Erdélynek Romániához történő csatolása az oktatási intézményháló teljes átalakulását hozta magával. A legnagyobb változás az iskolafenntartók és a tanítási nyelv, valamint a tanított tárgyak területén ment végbe. A legtöbb magyar állami tanintézményt 1918 decemberében és 1919 folyamán átvette a román állam, azaz románosítást hajtott végre. A románosításoknak, az új állami iskolaalapításoknak és számos egyházi iskola erőszakos bezárásának a következtében a két világháború közötti időszakban az erdélyi alapképzés és elitképzés súlypontja áttevődött a felekezeti iskolarendszerről az államira.¹ Arányokban ez azt jelentette, hogy amíg az 1920/1921-es tanévben az elemi iskoláknak 32,7 százaléka volt állami kézben, addig 1926/1927-re már 77 százalékra emelkedett ez az arány. Hasonló, de kisebb mértékű változás ment végbe a líceumok és a felsőfokú leányiskolák szintjén is. Itt az arányok 46,4 százalékról 62,9-re változtak az állami intézmények javára.²

Az erdélyi oktatásüggyel kapcsolatos román állami politikák logikája több pillérre épült. Az egyik pillér az *etatizálás* és a *modernizáció* volt, ahol az államosítás nem csupán az állami önkény kisebbségekkel szembeni megnyilvánulásaként, hanem egységesítési kísérletként is értelmezhető. A Regátban ugyanis, a magyarországi gyakorlattól eltérően, az első világháború előtt is az állam vállalta magára az oktatási intézmények fenntartását, és csak elvétve működtek egyházi iskolák.³ Az Erdélyben berendezkedő román adminisztráció pedig a regáti gyakorlatnak megfelelő állami kontrollt kívánta érvényesíteni az új területeken is. Egy másik pillért a *románosítás/romanizálás*, azaz a tanítás nyelvének a megváltoztatása és a tanrend átalakítása képezte. A harmadik pedig a saját román *nemzeti elit kinevelése* volt, oly módon, hogy megerősítették a román nyelvű középiskolai oktatást, és az egyetemi felvételik előszobájaként működő érettségi rendszert megszigorították.

Amennyiben megpróbáljuk elhelyezni a zsidó oktatást ebben az állami logikában, akkor azt látjuk, hogy zsidó szempontból az államosítás

¹ A románosításokra és az erdélyi oktatásügy helyzetére lásd: BÍRÓ 2002, 351–395. o.

² A számításokat a következő statisztikai kiadványok adatai alapján végeztem: *Statistica învățământului 1924*, *Statistica învățământului 1931*. Lásd még: GIDÓ 2011, 29–33. és 45–47. o.

³ LIVEZEANU 1995, 30–36. és 41–48. o.

tulajdonképpen a magyarságról történő leválasztás intézményes kereteinek egyik lehetséges feltételét jelentette. Az 1918–1920 között Erdély átmeneti közigazgatási szerveként működő nagyszebeni román Kormányzótanács 1918. december közepétől kezdte román állami tulajdonba venni a magyar állami és királyi katolikus oktatási intézményeket. Habár az 1920-as években meghozott oktatási törvények lehetővé tették az állami iskolákban is az anyanyelvű tanítást, az évek során az állami intézmények jelentős része román tanítási nyelvűvé vált, és a román nemzetiségű diákok gyűjtőhelyévé alakult. Ez a jelenség nem csak az etnikailag vegyes és szórványterületeken, de a kisebbségek által nagy tömbben lakott régiókban is érvényesült, még akkor is, ha a mindenkor román kormányok igyekeztek az egyházi iskolákat ellehetetleníteni és a kisebbségi tanulókat is az állami intézmények felé terelni. Így az olyan nagy létszámú és erős etnikai intézményhálózattal rendelkező kisebbségek gyermekeinek a tetemes része, mint a magyar és a német, a saját nemzeti kulturális mintákat továbbadó egyházi fenntartású iskolákban maradt. Mindez oda vezetett, hogy a Magyarországtól Romániához csatolt területeken 1926/1927-re a román elemistáknak 99,7 százaléka tanult állami intézményben, a líceumi tanulóknak pedig 99,2 százaléka. A magyar és a német diákok esetében már más volt a helyzet. A magyar elemistáknak csak 54, a németeknek pedig 37 százaléka látogatott állami iskolát. Az érettségit adó középiskolákban tanuló magyar gyermekeknek 25, a németeknek 32 százaléka volt állami növendék.⁴

Az 1918-ig lényegében csak felekezeti alapon szerveződő és a magyar intézményrendszerbe integrálódott erdélyi zsidóság alig rendelkezett saját egyházi oktatási intézményekkel, így az iskolák román államosításakor a zsidó diákok jelentős része az állami és a keresztény egyházak intézményeiben tanult. A világháborúk közötti időszakban mintegy 30 hitközségek által fenntartott zsidó elemi iskola működött Erdélyben, de számuk a megszűnések és az új alapítások következtében folyamatosan változott. Az 1920/1921-es tanévben 32, 1924/1925-ben 35, de 1939/1940-ben csak 26 működött belőlük, többségük olyan nagyobb zsidó központban, mint Nagyvárad, Kolozsvár, Temesvár, Szatmárnéme-

⁴GIDÓ 2011, 30–32. és 46–48. o.

ti vagy Máramarossziget.⁵ A kisebb lélekszámú zsidó közösségek csak vallási oktatást nyújtó talmud-tórákat tartottak fenn, és a gyermekek világi oktatását elsősorban a helyi állami iskolák, másodsorban pedig a keresztény felekezetek iskolái látták el. Az intézmények hiánya fokozottabban érvényes a középiskolák esetében, hiszen 1918-ig egyáltalán nem volt zsidó gimnázium és líceum Erdélyben, és az első világháború után is csak Temesváron, Nagyváradon és Kolozsváron jöttek létre líceumok. Az 1920-as évek elején hozott tanügyi rendelkezések és az 1925-ben elfogadott magánoktatási törvény komoly akadályokat gördített az elé, hogy zsidó diákokat is felvegyenek a keresztény egyházi iskolák. Ennek következtében a zsidó tanulók többsége az állami szektorba szorult ki, amelyet jól mutatnak az 1920/1921 és 1926/1927 között beállt változások is. Az előbbi tanévben a zsidó elemistáknak 44,6 százaléka járt állami és községi fenntartású iskolába, 1926-ra viszont már 74,8 százalékra nőtt ez az arány. Ugyanebben az évben az érettségit adó állami középiskolákban a zsidó diákoknak 63 százaléka tanult, de 1927-ben megszűnt a kolozsvári Tarbut zsidó fiú- és lánylíceum, és így 1928/1929-re az állami tanulók aránya 73,7 százalékra ugrott.⁶

1. TÁBLÁZAT

Az állami oktatási intézményekben tanuló diákok aránya az egyes etnikumokon belül Erdélyben

1926/1927	Elemisták	Líceumi tanulók
Román	99,7%	99,2%
Zsidó	74,8%	63,0%
Magyar	54,0%	25,0%
Német	37,0%	32,0%

A románosítás, a tanítás nyelvének a megváltoztatása és a tanrend átalakítása az előbb vázolt viszonyok következtében fokozottabban érintette a zsidó diákokat, mint a magyarokat vagy a németeket. Már az 1920-as évek elejétől erőteljes nyomás nehezedett a zsidó oktatási intézményekre abban a tekintetben, hogy a magyar tanítási nyelvről térjenek át a románra vagy a „zsidóra”. Egy, a kolozsvári tankerületi igazgatóság által kiadott 1922-es rendelet a magyar nyelv tanítását is megtiltotta a zsidó is-

⁵ GIDÓ 2011, 29. o., *Jelentés az Erdély-Bánáti Országos Izraelita Iroda működéséről 1925, 9–10. o., Tabloul școlilor primare 1940, 8–101. o.*

⁶ *Statistica învățământului 1924, 440–441. o., GIDÓ 2011, 30–32. és 46–48. o.*

kolákban.⁷ A gyakorlatban már korábban is alkalmazott korlátozások tényleges kodifikációjára azonban az 1925-ös magánoktatási törvényben került sor. Ennek a 36. paragrafusa ugyanis a zsidó iskolák tanítási nyelveként kizárólag a román, vagy a zsidót (héber vagy jiddis) engedte meg.⁸ A törvény szigorának ugyan nagyon sok zsidó iskola csak nehezen tudott eleget tenni a román vagy héber nyelven megfelelően tudó oktatók hiánya miatt, a legtöbb intézmény úgy-ahogy, de átállt a román nyelvű oktatásra. A kolozsvári neológ és ortodox hitközség elemi iskoláiban 1922 őszétől kezdték el tanítani a román nyelvet, 1923-tól pedig megszűnt a magyar oktatása. A legtöbb tantárgy esetében viszont továbbra is használták kisegítő nyelvként a magyart.

Teljes értékű magyar nyelvű oktatásban így csak azok a zsidó diákok részesültek az 1920-as évek közepétől, akik magyar tanítási nyelvű állami iskolába vagy osztályba jártak (elsősorban a Székelyföldön és a Partiumban), illetve az a néhány tanuló, aki valamilyen kivételnek köszönhetően magyar egyházi iskolába nyert felvételt.

Kolozsvár zsidó diákpopulációja

A kolozsvári zsidó diákok beiskolázásának tekintetében az általános erdélyi jellemzőkkel teljesen ellentétes állapotokat figyelhetünk meg, de maga az állami és egyházi oktatási intézmények közötti arány is jelentősen eltért az általános trendektől. Amíg erdélyi viszonylatban az 1920-as évek második felére az állami iskolák túlsúlyba kerültek, addig a lakosság etnikai-felekezeti összetételénél fogva Kolozsváron ez nem történhetett meg. A kétharmad részt magyarok és zsidók által lakott városban még mindig többségben voltak az egyházak által fenntartott elemi és középfokú oktatási intézmények.

A többi nemzetiséghez/felekezethez képest erdélyi szinten alulfejlett zsidó iskolahálózat a gyakorlatban azt jelentette, hogy néhány nagyobb zsidó közösség, mint amilyen a kolozsvári is volt, az óvodától középiskolai szintig tartott fent oktatási intézményeket, máshol viszont, a talmud-tórákat leszámítva, hiányoztak a saját iskolák. Ennek tudható be az, hogy amíg erdélyi összesítésben a zsidó diákoknak több mint kétharma-

⁷ *Új Kelet* 1922. június 13. 126., *Magyar Nép* 1922. június 24., 25.

⁸ GYÉMÁNT 2004, 106. o.

da tanult állami fenntartású intézményben, addig Kolozsváron csak egy-ötödük. Természetesen, Kolozsváron is eltérések figyelhetők meg, hiszen azokon az oktatási szinteken és szakirányokon, ahol nem volt saját iskola, a zsidó diákok többsége az állami intézményekbe iratkozott be. Így például, a kolozsvári zsidóság nem rendelkezett felsőkereskedelmi iskolával. Az ilyen szakirányon továbbtanulni óhajtó zsidó diákok az állami felsőkereskedelmi fiú- és lányiskola, illetve a római katolikus egyház által működtetett hasonló profilú intézmény között választhattak. Az érvényben lévő rendelkezéseknek is tulajdoníthatóan, az 1926/1927-es tanévben 27 zsidó diák iratkozott az államiba és csupán 1 az egyházi fenntartású intézménybe. Érdemes megjegyezni azt is, hogy az állami fiú felsőkereskedelmi iskolának román és magyar tagozata is volt, de a zsidó diákok kivétel nélkül a román tagozatra jártak.⁹

A források hiányossága nem teszi lehetővé a kolozsvári zsidó iskolások megoszlásának iskolafenntartók szerinti pontos vizsgálatát. Nem tudjuk például, hogy pontosan hány óvoda és elemi iskola működött a két világháború között a városban. Az oktatási intézményháló rekonstruálását állami statisztikák, iskolai értesítők és levéltári iskolai iratanyagok segítségével kíséreltem meg, mindezt az 1926/1927-es tanévre kivetítve.¹⁰

Ebben az évben Kolozsváron az 5-18 éves tankötelesek közül 1247 volt zsidó (15,3%). A városban 10-11 óvoda működhetett, amelyből 6 volt állami és valószínűleg volt még 4-5 egyházi fenntartású (ebből egy ortodox izraelita). Az állami óvodákba összesen 33 zsidó növendék járt, ők az óvodások 7,5 százalékát tették ki. A felekezeti intézményekre vonatkozó létszámadatokat nem ismerjük, de tudva azt, hogy az 1928-ban

⁹ A kolozsvári *Marianum Tan- és Nevelőintézet Értesítője* 1927, 48. o., *Statistica învățământului* 1931, 277. és 298–299. o.

¹⁰ Felhasznált források: *Statistica învățământului* 1931, 16–405. o.; Az Erdélyi Róm. Kath. Státusz 1927, 28. o.; A Kolozsvári *Marianum Tan- és Nevelőintézet Értesítője* 1927, 48. o.; Az Erdélyi Református Egyházkerület 1927, 21. o.; A Kolozsvári Református Kollégium értesítője 1927, 25. o.; A Kolozsvári Unitárius Kollégium értesítője 1926, 32. o.; *Serviciul Județean Cluj al Arhivelor Naționale Române* (Román Állami Levéltár Kolozs Megyei Kirendeltsége. A továbbiakban: SJCNR), 164. fond (Unitárius Kollégium), 42/1926. dossz., 1–187. f.; SJCNR, 1144. fond (Auguszteum római katolikus lány elemi iskola), 23/1926. dossz., 1–90. f.; SJCNR, 1010. fond (szentpéteri római katolikus koedukált elemi iskola), 38/1927. dossz, 5. f.; SJCNR, 1145. fond (református elemi iskola), 9/1926. dossz., 1–119. f.

megnyitott neológ óvodába 80 gyerek járt, valószínűsíthetjük, hogy az ortodoxok gondozásában is nagyjából ennyi növendék lehetett.

2. TÁBLÁZAT

A kolozsvári zsidó tanulók egyházi és állami intézmények közötti megoszlása 1926/1927-ben

	Állami intézményben		Egyházi intézményben		Összesen
		%		%	
Óvodák	33	?	?	?	?
Elemi iskolák (általános- és ipari iskolák)	132	17,5	621	82,5	753
Tanító- és tanítónőképző	0	0,0	0	0,0	0
Fiú- és lány gimnáziumok	33	100,0	0	0,0	33
Fiú- és lány líceumok (alsó- és felső tagozat)	70	17,2	332	82,6	402
Egyetemi pedagógiai szeminárium	6	100,0	0	0,0	6
Fiú- és lány felsőkereskedelmi iskolák	27	96,4	1	3,6	28
Leány ipariskolák II. fok	3	100,0	0	0,0	3
Felsőfokú szakképzők	7	100,0	0	0,0	7
Összesen	278	22,6	954	77,4	1232

Az elemi iskolák tekintetében ugyancsak hiányosak az információk. A 8 állami iskola mellett még további 8-10 egyházi is működött. Külön iskolákat tartottak fent a római katolikusok (valószínűleg 3-4), a reformátusok (2), az unitáriusok (1), a görög katolikusok (1) és az izraeliták (2). Az ismert nyolc állami és nyolc egyházi iskola adatai alapján az állapítható meg, hogy a 753 zsidó elemistának nagy része a neológ és az ortodox hitközségi intézményekbe járt (82,5%), a többi pedig az állami fenntartású iskolákba. A keresztény egyházak intézményeiben 1926-ra már csak mutatóban maradt egy-két növendék.

A középiskolai oktatásban résztvevő zsidó diákok többsége az 1926/1927-es tanévig az izraelita fiú- és lánylíceumba járt. Ebben az évben 19 középfokú tanintézmény (fiú- és lány gimnázium, líceum, felsőkereskedelmi iskola, tanítóképző, műszaki iskola) működött a városban, amelyből 11 volt állami és 8 egyházi. A 479 zsidó diák a város középiskolásainak 9,6 százalékát tette ki. Közülük 276 tanult a két zsidó líceumban, további 57 a keresztény egyházi középiskolákban és 146 az állami intézményekben. Látható, hogy amíg erdélyi szinten 1926/1927-ben a zsidó középiskolásoknak közel kétharmada tanult állami iskolákban, addig Kolozsváron egyharmaduk sem.

3. TÁBLÁZAT

A kolozsvári zsidó tanulók egyházi és állami intézmények közötti megoszlása 1926/1927-ben

	Állami intézményben		Egyházi intézményben		Összesen
		%		%	
Elemi iskolák (általános- és ipari iskolák)	132	17,5	621	82,5	753
Középiskolák összesen	146	30,2	333	69,5	479
Iskolák összesen	278	22,6	954	77,4	1232

Ezek az arányok viszont csak 1927-ig voltak érvényesek Kolozsváron is. A zsidó diákok állami középiskolákba történő kikényszerülése már az 1920-as években megkezdődött, hiszen a kolozsvári zsidó fiú- és lánylíceum nyilvánossági jogának 1923-as megvonásával évről évre csökkent az ide beiratkozó tanulók száma.¹¹ Ugyanígy, az érvényben lévő törvényi korlátozások következtében, a többi felekezeti iskolából is fokozatosan elmaradtak a zsidó diákok.¹² A református fiú- és lánylíceumban, például, 1923/1924-ben még 53, a következő évben 34, 1926/1927-ben 19, 1927/1928-ban pedig csak 10 zsidó növendék tanult. Ugyanígyen radikális csökkenés ment végbe az unitárius kollégiumban is, ahol ezekben az években 53-ról 12-re esett vissza a zsidó diákok száma és egy kivételével mindannyian az utolsó évfolyamokon jártak.¹³ A tényleges fordulatot viszont a zsidó fiú- és lánylíceum 1927-es bezárása hozta el. Ettől az időponttól kezdődően a kolozsvári zsidó középiskolások túlnyomó többsége román tanítási nyelvű állami intézménybe kényszerült. Így ugrott meg például a Principesa Ileana I. fokú leányközépiskola zsidó hallgatói-

¹¹ A beiratkozók számának csökkenése mellett egyre többen voltak azok a diákok, akik év közben léptek ki a két liceumból. Az 1923/1924-es tanévben, például, a fiú- és a lánylíceum 660 tanulóval indult, de év közben 194-en maradtak ki. Ezeknek egy jelentős része a város állami középiskolaiba ment át, mások viszont nem folytatták a tanulmányaikat. SJCANR, 168. fond (Tarbut fiú- és lánylíceum), 5. dossz., 1–371. f. és 6. dossz. 1–288. f.

¹² A kolozsvári közoktatásügyi vezérfelügyelőség 1923 szeptemberében körrendeletben tiltotta meg a magyar kisebbségi középiskoláknak a zsidó diákok felvételét (6166/1923-as rendelet). Vö. *Új Kelet* 1923. szeptember 14. 169. o.

¹³ A Kolozsvári Református Kollégium értesítője 1925, 26. o.; A Kolozsvári Református Kollégium értesítője 1926, 26–49. o.; A Kolozsvári Református Kollégium értesítője 1927, 25. o.; A Kolozsvári Református Kollégium értesítője 1928, 30. o.; Az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári leányfőgimnáziumának értesítője 1927, 21. o.; Az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári leányfőgimnáziumának értesítője 1928, 17. o.; A Kolozsvári Unitárius Kollégium értesítője 1927, 40. o.; A Kolozsvári Unitárius Kollégium értesítője 1930, 21. o.; SJCANR, 164. fond (Unitárius Kollégium), 43/1927. dossz., 1–197. f.

nak a száma az 1926/1927-es 25-ről (18%) 70-re (35,7%) 1927/1928-ban, a Regina Maria II. fokú leányközépiskolának 25-ről (5,3%) 63-ra (12,9%), vagy a Gheorghe Barițiu fiú líceumnak 45-ről (8,2%) 134-re (21,9%).¹⁴

A globális trendektől eltérően alakult az egy-egy oktatási szinten tanuló zsidó diákok összlétszámához viszonyított aránya. Az erdélyi, mint ahogyan egyébként a teljes romániai oktatási rendszerre is, a zsidó diákok középiskolai és egyetemi felülreprezentáltsága volt a jellemző. Erdélyben, értve ez alatt a Történelmi Erdélyt, a Bánságot és a Partiumot, ez elsősorban a kereskedelmi iskolákban (a zsidó iskolakötelesekhez képest háromszoros felülreprezentáltság), az érettségit adó középiskolákban (2,7-szeres) és a gimnáziumokban (két és félszeres) érvényesült.¹⁵

Kolozsvár esetében viszont, eltekintve az elemi iskoláktól, minden szinten zsidó alulreprezentáltságról beszélhetünk.

4. TÁBLÁZAT

A kolozsvári zsidó tanulók aránya egyes oktatási szinteken 1926/1927-ben

	Zsidó		Nem zsidó	Összesen
		%		
Iskolakötelesek (5–18 év) 1926-ban	1247	15,3	6 880	8 127
Elemi iskolák (általános- és ipari iskolák)	753	22,7	2564	3 317
Tanító- és tanítónőképző	0	0,0	560	560
Fiú- és lány gimnáziumok	33	10,0	296	329
Fiú- és lány liceumok (alsó- és felső tagozat)	402	13,0	2681	3 083
Egyetemi pedagógiai szeminárium	6	5,3	107	113
Fiú- és lány felsőkereskedelmi iskolák	28	5,3	502	530
Leány ipariskolák II. fok	3	1,3	235	238
Felsőfokú szakképzők	7	5,5	121	128
Összesen *	1232	14,8	7 066	8 298

* A diákok összlétszáma meghaladja az iskolakötelesek számát, mivel a nem kolozsvári tanulók adatait is tartalmazza.

¹⁴ Anuarul Liceului de fete „Principesa Ileana” 1932, 92. o.; Anuarul Liceului de Fete „Regina Maria” 1928, 92. o.; Anuarul Liceului de Fete „Regina Maria” 1929, 85. o.; Anuarul Liceului „Gheorghe Barițiu” 1928, 56. o.; Anuarul Liceului „Gheorghe Barițiu” 1929, 35. o.

¹⁵ GIDÓ 2011, 93. o

Ugyanezt az alulreprezentáltságot egyéb nagyvárosokban is megfigyelhetjük (Nagyvárad, Szatmárnémeti, Máramarossziget, Marosvásárhely). Feltevődik tehát a kérdés, hogyan lehetséges erdélyi szinten felülreprezentáltság, ha mindeközben a legfontosabb zsidó központokban ennek az ellentétét figyelhetjük meg? Az okok több tényezőben keresendők.

A magyar és a magyar nyelvű zsidó elit lecserélésének fontos szerepet tulajdonító román politika egyik alappillére az oktatásügy volt. A több egyházi középiskolával is rendelkező magyar diákpopoláció nem volt annyira sérülékeny, mint a zsidó. A keresztény középiskoláktól eltiltott zsidó tanulók csak a saját felekezeti vagy az állami tanintézményekbe iratkozhattak be. A gyakorlatban viszont a román állami középiskolák is korlátozni igyekeztek a zsidó diákok számát, és csak a be nem telt helyekre vették fel őket. A kolozsvári zsidó fiú- és leánylíceum 1927-es megszűnése után ugyan enyhülni látszott ez a politika, és a Gheorghe Barițiu állami fiú líceumban ún. extrabudgetáris szekciót hoztak létre a zsidó tanulók számára (igen magas tandíjjal), más intézményekben teljesen ellehetetlenült a helyzetük. Az állami felsőkereskedelmi iskola első évfolyamára 1927 őszén felvett tíz zsidó növendéket túlszűfoltásra hivatkozva alig pár hét múlva kizárták, és csak hosszas egyeztetés és vizsgáztatás után vettek vissza közülük hetet.¹⁶ A többi állami középiskolában is hasonló volt a helyzet. A korábbi tanévekhez viszonyítva 1927/1928-ban megugrott a zsidó diákok száma, de a továbbtanulni szándékozó zsidó fiataloknak így is csak egy töredéke nyert felvételt. A helyzet nem változott a későbbi időszakokban sem. A Regina Maria II. fokú leányközépiskola első évfolyamára 1930 őszén harminc zsidó jelentkezőből mindössze hármat vettek fel.¹⁷

A kolozsvári zsidó és egyéb kisebbségi diákok térvesztése a középfokú oktatásban, tehát, elsősorban nem a továbbtanulási hajlam hiányának, hanem a továbbtanulási lehetőségek beszűkülésének tulajdonítható. Ezt jelzi az is, hogy a román elitnevelés és az erdélyi etnikai szupremácia megteremtése szempontjából stratégiai fontossággal bíró Kolozsváron a román középiskolás diákság részesedése (46,2%) messze felülmúlta a város román tanköteleseinek arányát (28,8%). Az sem mellékes, hogy a

¹⁶ *Új Kelet* 1927. október 4., 223. o. és 1927. október 14., 229. o.

¹⁷ *Új Kelet* 1930. szeptember 9., 197. o.

fennálló helyzet következtében és a termelő foglalkozásokat propagáló cionista eszméknek köszönhetően, az elemi iskola elvégzését követően egyre több zsidó fiatal irányult a szakmunkásképzés felé. Az arányok alakulásában az egyes etnikumok urbanizáltsági foka és Erdélyen belüli számbeli súlya legalább annyira meghatározó volt, mint a fentebb felsorolt tényezők. A nagyvárosokban ugyan alulrepräsentáltak voltak az általában 10 százalékon felüli arányt képviselő zsidó középiskolások, de mivel a zsidó népesség túlnyomó részt városi lakos volt, összerdélyi szinten ez felülreprésentációt eredményezett.

Következtetések

A zsidó oktatási intézmények és a zsidó diákság az 1920-as évek román tanügyi jogalkotása folytán jelentős változásokat élt meg a háború előtti viszonyokhoz képest. Kolozsváron és a többi, magyar kulturális arculattal rendelkező nagyvárosban a zsidó oktatási intézmények egyre kisebb mértékben biztosíthattak keretet a fiatal zsidó generációk magyarosodásához. A magyar felekezeti és a magyar tanítási nyelvű állami iskolákból való kiszorulás pedig további akadályokat gördített a magyar asszimilációs út folytatása elé. A zsidó iskolák, néhány kivételtől eltekintve (pl. a nagyváradi zsidó líceum) a fiatal generációk zsidó etnikai identitásának felébresztéséhez és ezzel a magyarságról történő leváláshoz járultak hozzá. Mindez a korszak zsidó vezetői szerint is, egy olyan ellentmondásos állapothoz vezetett, amelyben a fiataloknak a családi környezetben elsajátított magyar nyelve és magyar kultúrája keveredett az iskolai tananyag által közvetített román kultúrával.¹⁸

Külön vizsgálat tárgyát képezhetné az a kérdés, hogy az 1918 után végbement változások milyen módon befolyásolták a zsidó elitképzés lehetőségeit. Megfelelő statisztikák hiányában csak feltételezni tudjuk azt, hogy a két világháború közötti időszakban negatív tendencia érvényesült ebben a tekintetben. Összesített erdélyi adatokból ismerjük azt, hogy az elemi iskola elvégzése után középfokú tanintézményekben tovább tanuló zsidó diákok aránya fokozatos csökkenést mutatott, miközben a románok esetében növekvő tendencia volt tapasztalható. Az 1919/1920-as és

¹⁸ Lásd GIDÓ 2009, 24. o.

az 1928/1929-es tanév között 16,6 százalékkal csökkent a zsidó középiskolások száma, miközben a románoké 66,9 százalékkal nőtt.¹⁹ Kolozsvár esetében a zsidó elit-utánpótlás esélyei ennél is drasztikusabb korlátokba ütköztek.

Ezeknek a folyamatoknak – valamint a diszkriminatív érettségi rendszernek és az egyre erősebb egyetemi antiszemitizmusnak – egyenes következménye volt a felsőoktatási intézményekben tanuló hallgatók etnikai összetételének az átalakulása is. A kolozsvári egyetemen 1921/1922 és 1928/1929 között 67,9 százalékkal esett vissza a zsidó diákok száma, ha pedig a teljes két világháború közötti periódust nézzük, akkor, az 1930-as években tapasztalható stabilizálódás folytán ez a csökkenés 46,9 százalékos volt.

Az 1940-es második bécsi döntéssel ismét új helyzet állt elő és ezzel az (észak-)erdélyi fiatal zsidó generációk magyar kulturális leszakadása egy időre megállt. A zsidó elemi iskolák tanítási nyelve újból a magyar lett és újraindultak a kolozsvári zsidó líceumok. Mindez viszont nem jelentette egy új asszimilációs korszak beköszöntét, hiszen a magyar állam kirekesztő politikája ezt nem tette lehetővé.

IRODALOM

BÍRÓ SÁNDOR: *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok 1867–1940.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2002.

GIDÓ ATTILA: *School Market and the Educational Institutions in Transylvania, Partium and Banat between 1919 and 1948.* Working Paper, nr. 39, Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, Cluj-Napoca, 2011.

GIDÓ ATTILA: *Úton. Erdélyi zsidó társadalom- és nemzetépítési kísérletek (1918–1940).* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2009.

GYÉMÁNT, LADISLAU: *Evreii din Transilvania. Destin istoric.* Institutul Cultural Român–Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2004.

¹⁹ A számításokat a *Statistica învățământului 1924* és a *Statistica învățământului 1931* alapján végeztem.

LIVEZEANU, IRINA: *Cultural Politics in Greater Romania. Regionalism, Nation Building, and Ethnic Struggle, 1918–1930*. Cornell University Press, Ithaca and London, 1995.

FORRÁSOK

Anuarul Liceului de Fete „Principesa Ileana” din Cluj pe anii 1926/27, 1927/1928, 1928/1929, 1929/30, 1930/31. Publicat de Florica Zugravu. Tipografia „Cartea Românească”, Cluj, 1932.

Anuarul Liceului de Fete „Regina Maria” din Cluj pe anii școlari, 1925–26 și 1926–27. Publicat de Nicolae Bogdanu, Institut de Arte Grafice „Ardealul”, Cluj, 1928.

Anuarul Liceului de Fete „Regina Maria” din Cluj pe anul școlar 1927–1928. Publicat de Nicolae Bogdanu, Imprimeria Foi „Lumea și Țara”, Cluj, 1929.

Anuarul Liceului de Stat „Gheorghe Barițiu” din Cluj pe anii 1925/26, 1926/27. Publicat de Alexandru Ciura, Tipografia „Cultura”, Cluj, 1928.

Anuarul Liceului de Stat „Gheorghe Barițiu” din Cluj pe anul 1927/28. Publicat de Alexandru Ciura, Librăria „R. Cioflec”, Cluj, 1929.

Az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári leányfőgimnáziumának értesítője az 1926–27. iskolai évről. Kiadja az Elöljáróság, Cluj–Kolozsvár, 1927.

Az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári leányfőgimnáziumának értesítője az 1927–28. iskolai évről. Az Elöljáróság megbízásából szerkesztette Bátor Józsefné, Minerva, Cluj–Kolozsvár, 1928.

Az Erdélyi Róm. Kath. Státus Kolozsvári Főgimnáziumának 1926–1927. tanévi értesítője. Közli Dr. Bíró Vencel. Providentia Könyvnyomdai Műintézet, Cluj–Kolozsvár, 1927.

Jelentés az Erdély–Bánáti Országos Izraelita Iroda működéséről. A Szövetségnek 1925. évi június hó 29-én Marosvásárhelyt tartott nagygyűlése számára. (szerk. Eisler Mátyás) Az Erdély–Bánáti Izraelita Hitközségek Szövetségének Közleménye, 2., Cluj–Kolozsvár, 1925.

A Kolozsvári Református Kollégium értesítője az 1923–24. iskolai évről.
Kiadja az Elöljáróság, Minerva Nyomda, Cluj–Kolozsvár, 1925.

A Kolozsvári Református Kollégium értesítője az 1924–25. iskolai évről.
Kiadja az Elöljáróság, Minerva Nyomda, Cluj–Kolozsvár, 1926.

A Kolozsvári Református Kollégium értesítője az 1926–27. iskolai évről.
Kiadja az Elöljáróság, Cluj–Kolozsvár, 1927.

A Kolozsvári Református Kollégium értesítője az 1927–28. iskolai évről.
Kiadja az Elöljáróság, Cluj–Kolozsvár, 1928.

A Kolozsvári Marianum Tan- és Nevelőintézet Értesítője az 1926–27. iskolai évről. Közzéteszi az Igazgatóság, Cluj–Kolozsvár, [1927.]

A Kolozsvári Unitárius Kollégium értesítője az 1922–23, 1923–24, 1924–25. iskolai évekről. Szerkesztette Gál Kelemen. Minerva, Cluj–Kolozsvár, 1927.

A Kolozsvári Unitárius Kollégium értesítője az 1925–26. iskolai évről.
Szerkesztette Borbély István. Minerva, Cluj–Kolozsvár, 1926.

A Kolozsvári Unitárius Kollégium értesítője az 1928–29, 1929–30. iskolai évekről. Közli Gálfy Zsigmond, Corvin Könyvnyomda, Cluj–Kolozsvár, [1930.]

Statistica învățământului public și particular din România pe anii școlari 1919–1920 și 1920–1921. Ministerul Instrucțiunii. Direcția Generală a Statisticii Învățământului, Statelor Personale și Arhivelor, București, 1924.

Statistica învățământului din România pe anii școlari 1921/1922–1928/1929. Ministerul Instrucțiunii, al Cultelor și Artelor. Secretariatul General, Secția de Studii, Documentare și Statistică, București, 1931.

Tabloul școlilor primare particulare și confesionale. Anul școlar 1939/1940. Ministerul Educației Naționale. Direcțiunea Învățământului Particular și Confesional, București, 1940.

Az egyenlőtlen fejlődés újratermelődése 1948 után a Közel-Keleten

A cionista mozgalom hőskorában két nagy, egymással szorosan összefüggő ígérettel kecsegtetett: az antiszemitizmustól szorongatott európai zsidóság saját országába vándorolva akadálytalanul kibontakoztathatja képességeit – ez pedig az antiszemitizmust is okafogyottá teszi majd. E nagy vízió első része fényesen bevált, a második annál kevésbé.

I.

Apa és kislánya szorosan egymás mellett élnek, szimbiózisban, egy fedél alatt, ételt-italt megosztanak, de mindkettejüknek van külön világa is. A gyermek otthonából fantáziája világába lép ki, csodák, leegyszerűsítő összefüggések segítségével próbálja megérteni az őt körülvevő, átláthatatlanul bonyolult valóságot. Az apa otthonából a számára többé-kevésbé felfogható, átlátható külvilágba lép ki. Ha törekszik rá, megértheti gyermeke világát, a gyermek nem értheti meg a felnőttek mérhetetlenül bonyolult társadalmát. Nem tehet mást, minthogy saját fogalmaival próbálja rekonstruálni azt, ami persze mosolyogni valóan egyszerű és lehetetlen modellt eredményez. Ebben a világban rendszerint nagy szerepet kapnak nagyhatalmú, jóságos vagy félelmetes lények.

A fejlettebb, illetve archaikus modell szerint szerveződő, ám egymás mellett élő közösségek gyakran hasonló viszonyban vannak egymással. Utóbbinak nehéz a fejlettebb közösség magasabb hatékonyságát felfogni, bonyolultabb technikáit kiismerni. Ha viszonyuk terhelt, könnyen megjelennek magyarázatként az irracionális elemek. Ezen a felvilágosodás sem változtatott: a gonoszt szarvak és paták nélkül is el lehet képzelni. Így a zsidó összeesküvés képze a középkor ördögi zsidójának némileg modernizált változata: az anakronisztikussá vált irracionális elemeket

kihajították, és a gonoszt a felvilágosodás normáinak megfelelően újra-fogalmazták.

Az európai zsidóság 19. századi hatalmas sikertörténete a többségi társadalom számára nem volt igazán magyarázható, mert nem ismerték a zsidó közösség kulturális hagyományait. Viszont a középkort éppen csak maga mögött hagyó világban éltek az évezredek népi-vallási előítéletek a krisztus-gyilkos zsidóról; miközben az elit egy része ismerte a felvilágosodás idején fogant ellenséges képzeteket a zsidókról, mint vallásos babonák hordozóiról. Mindkét rétegben élt a kép a pénzt istenként imádó zsidóról is. Egy ilyen légkörben, ahol az emancipáció csak a felszín volt, s a társadalom mélyrétegeiben a zsidókkal kapcsolatos téveszmék és indulatok burjánzottak, a zsidók rakétaszerű felívelése törvényszerűen vezetett a régi indulatok és téveszmék másodvirágzásához, ill. az új helyzethez való adaptációjához. A többségi társadalmak számára emészthetetlen volt a zsidók fejlettsége, gazdagsága, kiemelkedő részvétele kapitalizmusban és kommunizmusban, nacionalizmusban és kozmopolitizmusban, tudományokban és művészetekben.

Ma már látjuk azt, amit a kortársak nem láthattak: „mindössze” anynyi történt, hogy a zsidók néhány nemzedékkel megelőzték korukat. Visszatekintve jól látható, hogy a német társadalom zöme csak a 20. század hatvanas-hetvenes éveire érte el azt a képzettségi szintet és középosztályi jólétet, amit a német zsidóság többsége a századfordulón magáénak mondhatott. A Weimari Köztársaság zsidóságának individualizmusa, kozmopolitizmusa, szellemi nyitottsága a német társadalom többségében csak mostanra lett általánosan elfogadott norma.

A kortársaknak nem voltak fogalmaik a zsidó közösség „morális és intellektuális kultúrájáról” (Bibó), avagy, modernebb kifejezéssel élve, kulturális tőkéről, mely kedvező körülmények között gyorsan változott át pénzbeli majd társadalmi státuszban kifejezhető tőkévé. Annál inkább éltek viszont a zsidókkal kapcsolatos régi téveszméik, melyek az új helyzet láttán azonnal működésbe léptek.

A sok szempontból archaikus magyar társadalomban, amelynek hatalmas többsége még alig mozdult el egy individuálisabb felfogás irányába, a nagy többség aligha láthatta át, hogyan lehet egy nagykapitalista fiából szocialista, egy rabbi fiából liberális, egy jesivanövendékből kommunista. A zsidó közegben uralkodó individualizmus, az egyéni

választások lehetősége számukra szinte teljesen ismeretlen volt. Így sokkal kézenfekvőbb volt mindezt valami közösségi stratégia részének tekinteni, amikor is, amint Bibó írja „a zsidó főbankár, a zsidó főforradalmár és a zsidó főújságíró egy nagyszakállú zsidó főrabbi elnökletével [...] kijelölik, hogy a zsidók hogyan 'viselkedjenek'”.

A korszak uralkodó eszméi sem igazítottak el ebben a kérdésben. A liberalizmusnak nem volt (ma sincs) válasza, megoldási javaslata az egyenlőtlen fejlődés kiváltotta feszültségekre, tévképzetekre. A szocializmus, a szegények mozgalma eleve bizalmatlanul tekintett a felsőbb osztályokba törekvőkre. A nacionalizmus pedig örökösen gyanakvással figyelte a nemzet kebelében egyre magasabbra jutó, egyre befolyásosabb zsidóságot.

II.

A zsidók jogegyenlősége a 19. században azért vált lehetségessé, mert ők, akik a keresztény hitre térést kollektíve mindig megtagadták, most készek voltak a – vallási szokások iránt közömbös – „nemzetisten” hitére térni. Ám ez egyszeri, eufórikus aktus volt, abban a pillanatban, amikor a „szabadságisten” és „nemzetisten” egyesült. Mindkettő Isten volt, valóban – gyakran ábrázolták őket ekként. A 48-as szabadságharcok később is sok nosztalgiával emlegetett pillanata volt ez.

A 19. századi nemzeti szabadságküzdelmek tehát egyszerre folytak a nemzeti önrendelkezésért és a polgári szabadságjogokért. Isaiah Berlin szavaival: a negatív és a pozitív szabadságért. Előbbi a „valamitől való szabadság”, az ország idegen befolyástól való megszabadítása, utóbbi a „valamiért való szabadság”, a társadalom belső fejlődéséért folytatott erőfeszítés.

A pszichológia nyelvén szólva: a negatív szabadságért folytatott küzdelem során gondjainkat, bajainkat kivetítjük, és másokkal harcolva akarjuk azokat megoldani. A pozitív szabadságra törekvés azt jelenti, a problémákért immár magunkban (is) keressük a hibát. Magunkat akarjuk javítani, tökéletesíteni. Az utóbbi a fejlettebb lelki állapot, az előbbi archaikus.

Miután a 19. század közepén az új nemzetállamok (Németország, Olaszország, Magyarország, majd a Balkán országai) önrendelkezésüket

elnyerték, egyre inkább a külső erőkkal szembeni kényszeres „szabadságharc” került előtérbe és nem a belső szabadságjogok kiterjesztése. A két ügy távolodni kezdett egymástól, míg végre 1914-ben „nemzetisten” és „szabadságisten” végleg elengedték egymás kezét. Kiviláglott, hogy a nemzethez való asszimiláció sok tekintetben a kereszténység felvételének modelljét követi: az új hitre tért zsidót elfogadják, de elvárják tőle, hogy régi mivoltát vesse el. A zsidók öntörvényű útjait egy ponton túl nem tolerálták. A zsidók a – Karády Viktor által megfogalmazott – asszimilációs szerződést túlteljesítették: a modernizációban olyan messze mentek, amit a többségi társadalom mértékadó része már nem kívánt tudomásul venni.

A századforduló Magyarországon – gyors fölemelkedésük miatt – már súlyos gyanakvás töltötte el a közvélemény jelentős részét a zsidókkal szemben.¹ A háború kitörését kísérő eufória ezt feledtette rövid időre: a „nemzetisten” előtti vad táncban ismét szent egységben forrtak össze. Ám a vad eufória multával, a háború okozta nyomorúság közepette megindult vad bűnbakkeresés hamar a zsidókra terelte a figyelmet. (Ezt tükrözte a magyar parlamentben zajló vad vita a hadiszállítókról.²) A vesztes háborút követő forradalmak zsidó vezetőit látva pedig az antiszemita nemzetféltők úgy érezték, sejtelveik beigazolódtak: immáron világosan állt előttük, hogy a zsidók a „nemzetisten” meggyilkolására töreknek. A „tördöfés” legendája ezt fogalmazta meg. A fronton derekasan helytálló katona hátába tört döfő gyilkost gyakran zsidóként ábrázolták. (A deicidum modernizált motívuma volt ez.)

III.

Az asszimilációpárti, liberális bécsi újság- és színműíró, a népszerű és befolyásos Theodor Herzl – még az aranykor éveiben – egyre erősebben érezte ezeket a kibontakozó folyamatokat. Mind világosabban észlelte, hogy a liberális társadalmi berendezkedés Európában csak vékony felszín. A Monarchia, a zsidók oltalmazó bástyája törekeny, feszítik a szociális és nacionalista indulatok, s ha egyszer kirobbannak, a zsidókat egyik

¹ BIHARI PÉTER: *Lövészárkok a hátszágban*. Napvilág kiadó, 2008. A kérdést az I. fejezet (A liberális Magyarország vége/Különutak, cezurák, törésvonalak) tárgyalja.

² BIHARI PÉTER, i. m., 154. o.

nemzet sem öleli majd keblére. A nemzetek széles rétegeiben mély bizalmatlanság él, nem kívánják tudomásul venni a zsidók akadálytalan felemelkedését. Az antiszemita ideológiák megjelenése és népszerűsége Németországban, az antiszemita bécsi polgármester, Karl Lueger demokratikus úton történt megválasztása, az oroszországi zsidóság nyomorúsága, s a Dreyfus-per Franciaországban mind azt sugallta számára, hogy a befogadás illúzió.³

Herzl nem kutató volt, hanem látnok. Nem folytatott mélyreható tudományos vizsgálatokat, hanem kerek perec megjósolta a zsidó államról írt korszakos művében, hogy minél magasabbra hágnek a zsidók a befogadó társadalmakban, annál keservesebb lesz a bukás, ami elkerülhetetlen. Figyelemre méltó éleslátással jelezte, milyen veszélyeket hordoz a zsidóság kimagasló részaránya a nagytőkés körökben, másfelől a forradalmi mozgalmakban. A bolsevik, majd a nemzeti szocialista forradalmakat nem láthatta előre, de arra figyelmeztetett, hogy az eljövendő szociális háborúknak emiatt mindenképpen a zsidók lesznek szenvedő alanyai; és ugyanez igaz a nemzeti jellegű fellángolásokra is – figyelmeztet naplójában.

A 19. századi liberális Európa asszimilált zsidó közösségei elutasították Herzl vízióját: meggyőződéssel hirdették, hogy a liberális berendezkedés a haladás útja, amelyen még várnak rájuk küzdelmek, de a kirekesztés középkori világát végleg maguk mögött hagyták. Szentül hittek az asszimilációban, amin ők nyelvi, kulturális asszimilációt és patriotizmust értettek. A többségi nemzet azonban sérelmezte a zsidók gyors társadalmi előmenetelét, erőteljes és növekvő jelenlétüket a gazdasági, társadalmi majd kulturális kulcspozíciókban. A zsidók ezt úgy értékelték, mint nagymértékű hozzájárulásukat az ország fejlődéséhez. Ám a többségi nemzet kebelébent sokasodtak azok, akik ebben nem hozzájárulást, hanem hatalomra törést láttak.

Herzl jól érzékelte, hogy a liberális berendezkedés vékony kérge alatt vad indulatok fortyognak, s ha ezek kiobbannak, a zsidóságot (is) el fogják söpörni.

³ AVINERI, SHLOMO: Theodor Herzl's Diaries as a Bildungsroman. *Jewish Social Studies* (New Series) 1999/ 3. (Spring – Summer), 1–46. o.

Viszont Herzl és cionista kortársai maguk is úgy vélték, hogy a cionizmus a zsidóság minden problémáját megoldja majd. A 19. század az optimizmus kora is volt, a haladó eszmék hívei úgy vélték, hogy a természettudomány eredményei a társadalomra is alkalmazhatók. Ennek működése egy gép vagy egy szerves organizmus mintájára leírható. Így a felmerülő problémákat ugyanúgy meg lehet oldani, mint a műszaki vagy orvosi problémákat. Ha tehát a zsidókat ki lehet menekíteni Európából, ahol gyors felemelkedésük új indulatokkal tetézte a régieket, akkor a zsidóság problémája megoldódik. Az egyenlőtlen fejlődés okozta feszültségek eltűnnek, s új államukban a zsidók olyanok lesznek, mint bármely más nemzet (csak egy kicsit fejlettebbek, humánusabbak és haladóbbak, más nemzetek számára példaképek). Ez pedig tehermentesíti majd a zsidók Európában maradó kisebbségét is.

IV.

Herzl és az általa létrehívott mozgalom az európai zsidóság pusztulását nem tudta megakadályozni, de kijelölte a zsidóság új útját a pusztulás után. A zsidó lét új centruma Amerika lett és lassanként Izrael. Az Európában – a szó legszorosabb értelmében – végbement tabula rasa után sokan remélhették, hogy a zsidóság és a nyugati világ kapcsolatában is tabula rasa lép érvénybe: a zsidóellenes előítéletek egyszer s mindenkorra a történelem szemétdombjára kerülnek.

A nyugati világ valóban roppant erőfeszítést tett ennek érdekében, de ez lehetetlennek bizonyult. Európában immáron maga a Holokauszt vált a zsidóságot övező szélsőséges és ambivalens érzelmek fő forrásává.

A Közel-Keleten pedig alapjában véve újra ugyanazok a mechanizmusok léptek működésbe, amelyek az európai zsidóság katasztrófáját okozták: egyik az egyenlőtlen fejlődés, amely ma az arab-izlám világ közepébe ékel Izrael körül legalább akkora feszültségeket okoz, mint száz évvel korábban Európában; a másik a zsidósággal kapcsolatos (tév)képzetek, előítéletek és indulatok, ahol is a gyűlölet régi nyelvezete összevegyül ennek szüntelenül megújuló formáival.

Izrael állami léte sok tekintetben jóval előnytelenebb körülmények között indult, mint amilyen körülmények között az európai zsidóság az

asszimiláció – tragikusnak bizonyuló – nagy kalandjának száz évvel korábban nekivágott.

A cionista pionírok, akik azért jöttek Erec Izraelbe, hogy a zsidóság „egészségtelen” társadalmi elrendeződését megváltoztassák, és a „föld általi megváltás” (Ber Borochow) révén „normális” néppé váljanak, a nagy társadalmi különbségeket másként termelték újra. A régió archaikus földművelői hagyományai közepette az akkori Európa progresszív, kommunisztikus ideáit próbálták meg átültetni a gyakorlatba. Idealisták voltak, miközben telepeiket fegyverrel védték. Inkább hasonlítottak valamely idealista gondolkodó által megálmodott földművelő, fegyverforgató, filozófus polgárra, semmint a normalitás modelljének tekintett korabeli Európa falusi viszonyaira – a helybéli fellahok világáról nem is beszélve, amelytől olyan messze voltak, amit leginkább évszázados léptékkal lehet kifejezni.

Az oroszországi idealistákat a 30-as években a német zsidó bevándorlók követték, a Herr Doktorok népe, akik a kor kultúrájának csúcsán állottak. Így a Jisuv (Izrael neve az államalapítás előtti évtizedekben) olyan kapacitásokat („szellemi tőkét”) hordozott, amely a fejlődés előtt igen nagy távlatokat nyitott. Ezzel a leendő állam már születése előtt teljesen különvált környezetétől.

Mindez nem lett volna baj, ezt a zsidó állam látnoka, Herzl is így képzelte. Az ő víziójában, az *Ősújorszag* című utópiában a helyi arab lakosság hálás azokért a jótéteményekért, amelyekből – a fejlett európai kultúrát meghonosító zsidók jóvoltából – részesül.

A valóságban azonban a zsidó betelepülők egyhamar fölkorbácsolták a zsidóellenes érzületeket. A hagyományos iszlám előítéletek csakhamar feldúsultak a korabeli Európából importált antiszemitizmussal. Mint a palesztinai arabság szellemi vezetőjének példája mutatta, a helybéli véleményformálók inkább rokonszenveztek a náci Németországgal, mint a felettük gyámkodó angolokkal és franciákkal. A jeruzsálemi mufti, Hadzs Amin Husszeini, Hitler hű szövetségese volt, és hűségét a háború után sem tagadta meg.

Így a hatalmas kulturális, majd társadalmi különbségek a Jisuv és szomszédai között, kezdettől együtt jártak heves zsidóellenes indulatokkal és előítéletekkel.

1948-ban, mikor az ENSZ közgyűlés Izrael kikiáltásáról szavazott, elhangzottak olyan szavak (történetesen a szovjet külügyminiszter szájából), amelyek ezt az aktust mintegy kompenzációnak tekintették a zsidóságot ért tragédiáért. Ám ebben a pillanatban az egyenlőtlen fejlődés és a zsidóellenes képzetek rendszere már működött. Az állam születése sokaknak kataritikus élmény volt, de a zsidóságot üldöző „balsors” logikáját nem sikerült felülírni.

V.

A polgárjogok megadását Európában a testvériesülés örömnépe kísérte – a zsidók részéről legalábbis. Izrael ellenséges környezetben kezdte meg állami létét.

A 19. század közepi liberális Európában a polgári szabadságjogok (a belső szabadság) létét magától értetődőnek tekintette az európai elit. A II. világháború után öntudatra ébredő arab-izlám világra viszont jelentős hatást gyakoroltak a 20. századi Európa totalitárius politikai intézményei. Az arab országok között – a közelmúltig – egyetlen demokratikus rendszer sem akadt.

A boldog békeidők zsidósága – gazdaságilag, kulturálisan – egyre jobban beleszövődött a befogadó társadalomba (ami kiváltotta az utóbbi ellenséges reakcióit). Izrael Állam viszont egyedülállóan izolált a régióban, a környező országokkal gyakorlatilag nincsen kapcsolata. A diplomáciai kapcsolatok – ha vannak – a gyakorlatban nem jelentenek többet, mint az ellenséges szándék hiányát. Sem emberek, sem anyagi, sem kulturális javak nem lépik át a határokat: nincsen turizmus, export-import, csereprogramok, stb. Izrael nem tagja a regionális szervezeteknek. Mindezeket a kapcsolatokat Izrael túlnyomórészt a nyugati világgal bonyolítja.

Ezért a súlyos elszigeteltségért cserébe kétségkívül egyetlen döntő előnyt élvez az Izraelben élő zsidóság: életét sokkal nagyobb autonómiával alakítja, mint száz éve Európában élt elődei.

A régióban hiányzó demokratikus hagyományokat Izrael saját határain belül építette föl. Az elképesztő különbségekre csak egy – manapság divatos – példa: míg a melegjogok harcosai 2011-ben Tel Avivot nevez-

ték meg, mint a melegek számára „legjobb várost” a világban,⁴ addig a szomszédos Gázában a homoszexuálisokat halálbüntetés fenyegeti.⁵ Nincs is olyan arab ország, ahol a melegeknek védelmet biztosítana a törvény.

A zsidóknak polgárjogokat adó európai országok a 19. században a világ gazdasági-társadalmi fejlődésének élén jártak – a zsidóság gyorsabb fejlődése ilyen körülmények között váltott ki feszültségeket. Az arab-iszlám világ nagy része a fejlődés élvonalától elmaradt régió, amelynek gazdasági, tudományos, szellemi lemaradása a centrum országaitól nem csökken, vagy éppen növekszik. Ez súlyos identitásválságot eredményezett, amiről az egymást gyakran váltó politikai rendszerek tanúskodnak. Ebben a környezetben Izrael a világ tudományos-technikai fejlődésének élvonalában jár és társadalmi berendezkedése – minden belső feszültség és konfliktus ellenére – fejlettnak mondható. Erről tanúskodnak a különböző mutatószámok.

Ha – mint fent írtuk – a weimari Németország zsidósága társadalmi státuszában, nyitottságában két nemzedékkel előzte meg a többségi német lakosságot, akkor Izrael és arab szomszédainak távolsága még nagyobb – és ezt még nehezebb megbecsülni. A CIA factbook⁶ szerint Egyiptomban az írástudatlanok aránya 28,5% (a nők között 40%), Jordániában 10% (nők: 15%). Izraelben ez az arány 2%, ami jórészt a beduin népesség hagyományaira vezethető vissza. Ha belegondolunk, hogy Magyarországon 1910-ben volt hasonló az írástudatlanok aránya⁷ (31%), jól érzékelhetjük a különbségeket.

Az általános társadalmi fejlettséget mérő Human Development Index (HDI), egy igen összetett ENSZ-mutató számai szerint⁸ Izrael a világ

⁴HARTMANN, BEN: Tel Aviv named 'world's best gay city' for 2011. *Jerusalem Post online*, 2012-01-11. URL: <http://www.jpost.com/LifeStyle/Article.aspx?id=253121>; Letöltés ideje: 2012-06-12.

⁵To Be Gay In Gaza Right Now. *The Daily Horse*, 2009-01-13. URL: <http://ttthomas.wordpress.com/2009/01/13/to-be-gay-in-gaza-right-now/>; Letöltés ideje: 2012-06-12.

⁶URL: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/rankorder/rankorderguide.html>; Letöltés ideje: 2012-06-12.

⁷ROMSICS IGNÁC: Az általános jólét alapja. *Népszabadság*, 2011. július 9.

⁸Forrás: Human Development Reports, 2011.URL: <http://hdr.undp.org/en/>; Letöltés ideje: 2012-06-12.

országai között fejlettség tekintetében sorrendben a 17-ik, Egyiptom a 113-ik, Jordánia a 95-ik.

Számos más statisztikai adat mutatja Izrael és szomszédai rendkívül nagy távolságát a fejlettség terén. „Izrael villa a dzsungelben” és hasonló kifejezésekkel próbálják érzékeltetni a zsidó állam és szomszédai közti fejlettségbeli különbséget.

Mindez lehetne gyümölcsöző együttműködés forrása is, hiszen a tőkeszegény, de olcsó munkaerőben és természeti erőforrásokban gazdag országok világszerte örömet beengedik a fejlett országokból érkező beruházókat. Az izraeli beruházókat jelentős helyismeretük is segítené, hiszen sokan közülük arab országokból vándoroltak Izraelbe. Ám az arab országokban uralkodó általános zsidóellenes felfogás ezt megakadályozza – amiképp száz évvel korábban Európában sem áldásnak, hanem fenyegetésnek tekintette a zsidó vállalkozók vagyonát, fejlettségét a közvélemény jó része.

VI.

Az arab országoknak a modern korban nem volt erősségük a pozitív szabadság intézményeinek építése. Ehelyett a külső ellenségek ellen hadakoztak, s önvizsgálat helyett inkább másban keresték a hibát saját problémáikért. Erre a szerepre mindenekelőtt a zsidó állam bizonyult alkalmasnak. Miután a politikai, szellemi elit nem tartotta szükségesnek, hogy országaik elmúlt évtizedeit kritikailag értékeljék, úgyszintén minden kritika nélkül egymásra halmozták a zsidóellenesség elmúlt korokból örökölt, különböző formáit. Az iszlám zsidóellenes hagyományai, a nácik engesztelhetetlen zsidógyűlölete máig jól megfér a kommunisták-tól átvett anticionizmussal és a mai emberjogi, kisebbségvédő nyelven előadott Izrael-ellenességgel, valamint a Holokauszt tagadásával.⁹ Az arab-iszlám világban a Holokauszt nyugaton kialakult kultúrája jószerivel teljesen ismeretlen.¹⁰ Az egészben nem látnak mást, mint a nyugat fölötti zsidó befolyás bizonyítékát, s a Holokauszt-tagadás teljesen legi-

⁹ Az arab-iszlám országokban működő média zsidóellenes megnyilvánulásaiából jó keresztmetszetet ad a www.memri.org honlap.

¹⁰ Az utóbbi egy évben Törökországban történt néhány megemlékező gesztus, így pl. egy állami tévécsatorna bemutatta Claude Lanzmann „Shoah” c. dokumentumfilmjét.

tim álláspontnak számít. Mindehhez társul a keresztény antijudaizmus-tól átvett, s nyugaton ma már divatja múlt vérvád.

Az Izrael-ellenesség hivatkozási alapja természetesen a „megszállás”, és a menekülttáborokban élő palesztinok sorsa. Le kell azonban szögez-ni, hogy mindez csak ürügy. Azokat az országokat, amelyek saját kisebbségeiknek semmiféle autonómiát nem adnak, s gyakran még létezésüket sem ismerik el (ld. a kurd kisebbséget Irak, Irán, Szíria területén), amelyekben a hagyomány a nőket (pl. az írástudás, a munkavállalás, az egyéni jogok terén) súlyosan hátrányos helyzetbe kényszeríti, aligha vezetnek emberjogi, kisebbségvédelmi megfontolások. Ők maguk sem adnak a palesztinoknak végleges letelepedési engedélyt, jogaikat korlátozzák, gyakran a munkavállalást sem engedélyezik számukra. Ezek a „befogadó” országok ekképp gondoskodnak arról, hogy a palesztinok sokadik nemzedéke is menekülttáborban nőjön föl, s ne legyen egyéb életprogramja, mint a kilátástalan harc Izrael ellen. Így az arab-izlám világ – hathatós nyugati pénzügyi segítséggel – maga termeli újra a palesztinok nyomorát, amiért aztán Izraelt vádolhatja. A palesztinoknak egyetlen fontos vonásuk van az arab politikai vezetők szemében: az, hogy Izrael (értsd: a zsidók) ellen harcolnak.

Ugyanezen oknál fogva szereti a palesztinok szenvedését ábrázolni a politikailag korrekt nyugati média is. A hagyományos antiszemitizmus kliséi a nyugati világban már kimentek a divatból. A politikai korrekt szemlélet és nyelvezet a régi típusú vádak nem tűri meg. Ám az 1968 utáni évtizedekben, szinte párhuzamosan azzal, ahogy a Holokauszt bűnei bekerültek az európai köztudatba, kialakult az Izrael-ellenesség kultúrája is.

A zsidóellenes érzületek ezen az új nyelvezeten találnak kifejezést: „a küzdelem az izraeli megszállás ellen” lassan már a minimális jó modorhoz tartozik az emberjogi kisebbségvédő nyelvet használó európai baloldali politikai kultúrában. Ebben a közegben minden elnyomott számíthat rokonszenvre, beleértve immár az állatokat is, melyeknek jogai e kultúrában egyáltalán nem elhanyagolható helyen szerepelnek. Ám az áldozatok hierarchiájának csúcsán a palesztinok állnak. A progresszív nyugati médiában a palesztinok a szenvedés királyai. S ebből következően az elnyomók királya Izrael, amelynek „bűneivel” a nyugati média és

közvélemény máshoz nem hasonlítható gyönyörteljes dühvel foglalkozik.

Ám Izrael megoldatlan problémái a palesztinokkal, amit a nyugati világ a „megszállás” néven aposztrofál, nem okai a világszerte mutatkozó Izrael-ellenes indulatoknak és mozgalmaknak. Éppen ellenkezőleg: a zsidóság iránt táplált indulatok öltenek testet ebben a formában.

1897-ben, a Bázelen tartott első cionista kongresszus után Herzl ezt írta a naplójába: „Bázelen megalapítottam a zsidó államot.” Ez a mondat azóta bevonult a történelembe, mint Herzl látnoki képességeinek bizonyítéka. Joggal. Viszont jóslatának másik fele, mely szerint Ósűjorság léte okafogyottá teszi majd az antiszemitizmust, naiv illúziónak bizonyult. Izrael Állam – egészen új körülmények között – újratermelte az egyenlőtlen fejlődést. Ezzel megváltoztatta a zsidóellenes érzületek kifejezési módját, de azok intenzitása mit sem csökkent. A belátható jövőben is együtt fogunk élni a kifejezésmódjában megújuló, de intenzitásában éppoly féktelen antiszemita indulatokkal.

A Sebastian-szindróma

Mihail Sebastian (1907–1945) alighanem a legvitatottabb román író. Élete és műve körül háromszor lángoltak fel a szenvedélyek. Először 1934-ben, amikor megjelent a *Kétezer év óta* (*De două mii de ani...*) című regénye, másodszor – 1935-től 1945-ig vezetett – *Naplója* 1996-os kiadása után, harmadszor Marta Petreu, kolozsvári filozófus 2009-es (*Az ördög és az inasa* című) monográfiája nyomán. A viták során mindazok a nyílt és rejtett kérdések felvetődtek, amelyek a fasizmussal és az antiszemizmussal kapcsolatban foglalkoztatják az írástudókat és az írástudatlanokat. A Sebastian-esetnek a pikantériája abban rejlik, hogy az író, aki maga is az antiszemizmus célpontjává lett, 1934-es betiltásáig munkatársa volt annak a lapnak – a *Cuvântul*nak – amely a szélső-jobboldal szócsöve lett, meghitt kapcsolatban állt a Vasgárda ideológusává előlépő Nae Ionescuval, a laptulajdonos főszerkesztővel és egyben népszerű professzorral, és annak jó néhány hívével is. Amikor 1942-ben az egyik – majdani kommunista – szélkakas-író könyvében úgy szerkesztette őt ki, mint „kereszteetlen zsidó és az ortodoxok gyakori szombati goja”, akkor – 1942. október 10-én – naplójában keserűen nyugtázta: „Ahogy öregszem, úgy látom be, hogy a *malentendu*-k [félreértések] elkerülhetetlenek. A *Cuvântul* életem örökké nyílt kérdése. Semmi sem zárja le, semmi, sem az írásom, sem az életem.” Márpedig többször is megpróbálta lezárni, és nemcsak ő, hanem egyes kortársak és az utókor különböző bölcsességeinek birtokosai is. Innen a viták, amelyek kirajzolják a Sebastian-szindrómát.

„A szindróma – szakszerű meghatározás szerint – az orvosi nyelvben *tünetcsoportot*, vagy *tünetegyüttest* jelent, azaz olyan szimptómák együttesét, amelyek önmagukban nem mindig jellemző tünetei egy-egy betegségnek. Átvitt értelemben a beszélő által *kóros jelenség*nek tartott jelenségek megjelölésére is használatos, nyilvánvalóan pejoratív szóhasználat-

ként.” És kérdés, mi nem kóros, amikor a világ az univerzalizmus és partikularizmus patológikus pólusainak erőterébe került? A kérdés aktualitása abban rejlik, hogy keressük azokat, akik felül tudtak emelkedni ezen a történeti tájon, és az eszményinek tekinthető demokráciaalapító egyéniségeinek jeleníthetők meg, modellnek tekinthetők, és ezzel mítosszá válnak. Sebastian kimondva és kimondatlanul is az lett. Miután említett regényét 1945 után elhallgatták, 1990 után többször is kiadták, az igazi szenzáció naplója lett. Sorjáznak benne szenzációigényünket időközben mitikussá növesztett figurák kínos kijelentései, és ami a legfontosabb, életközélből lehetett érzékelni, mit jelentett zsidónak lenni egy olyan világban, amelyet a történeti emlékezetben idillé fényesítettek. Közelebb áll hozzánk a magányba húzódó, oda szorított, és attól szenvedő, ugyanakkor abban szellemi és erkölcsi integritását őrző, vívódó irodalmi és valószínűségi értelmiségi, mint a hieratikus irodalmi paraszt. Így aztán a felfedezés eufóriájában nem is maradtak el a melodramatikus szolidaritásnyilatkozatok, amelyek egyike, a *Sebastian mon frère* című, amelynek szerzője a filozófus saját – a nemzeti-kommunizmus alatt elszenvedett – sérelmeit mosta össze Sebastian megpróbáltatásaival, heves ellenérzéseket váltott ki. A testvérkedést a fogalmi gondolkodás szintjén „komparatív illetlenség”-nek (comparative indecency), vagy „komparatív trivializálás”-nak (comparative trivialization) minősítették, ezzel szemben a zsigeri reakció nyelvén szólt Paul Goma, amikor párizsi naplójában így hördült fel: „*A Dâmbovița* kikötőiben minden lehetséges,” hogy aztán elmerüljön a „*Cloaca Valachica*” rótságának és saját sérelmeinek ecsetelésében.

Kétségtelen, a kommunista totalitárius tapasztalatok fokozták a Sebastian iránti empátiát. Az is kétségtelen, nehéz megtalálni a megfelelő szavakat a denunciació és glorifikálás pólusai között. És ha sikerült, mert sokaknak sikerült, akkor valljuk meg, kissé unalmasak, mert a normalitás unalmas, nem feszítik belső ellentmondások, nincsenek groteszkbe hajló szillogisztikus spekulációk, amelyek némileg kielégíthetik teleplezési szenvedélyeinket is. Vessünk például egy pillantást a nemzeti liberális hagyományt éltető egyik kiváló irodalmár – Al. George – eszmefuttatására, amelyben Sebastian elismerése mellé becsúszik a minősítés: „luxustermék”, aki „naiv módon örült a szovjetek bevonulásának,” mert közben „az ember [mármint Sebastian] megváltoztatta a

partitúrát”. Még szerencse, hogy a kiváló irodalmár elfeledkezett arról, hogy Sebastian *Jön a szovjet hadsereg* címmel még a kiugrás előtt röpiratot írt, amiről naplójában bölcsen hallgatott. De így is megkapta a szemrehányást: „nem adatott meg a lehetőség, hogy barátait [...] kövesse abban az erőfeszítésben, hogy megállítsák a szovjet hengert”. Ilyen barát volt például Eugen Lovinescu, nagy irodalomszervező és kevésbé nagy író, Sebastian tekintélyt nem ismerő kritikájának egyik célpontja, aki viszont a kommunizmust nem érthette meg, mert már 1943-ban meghalt, de 1941 júliusában úgy nyilatkozott Eugen Ionescunak, aki rettegett, hogy kiderül anyjának zsidósága: „Az oroszokat le kell győzni, a németeknek kell győznie. Különben »zsidók és cipészek« (?) fognak minket vezetni.” [Amikor Sebastian kérdőjelet tett a cipészek mellé, nem is sejtette, hogy a próféta szólt Lovinescuból: miután a zsidókat és az értelmiségieket kiszorították a Kommunista Pártból, Ceaușescu került az élre, a generális, aki egy percig sem katonáskodott, viszont egyszerű cipész volt, aki úgy utálta hajdani mesterségét, hogy a cipőgyárakat nem látogatta, nem adott tanácsokat, és így a román cipőgyártás őrizhette színvonalát.] Ilyen barát volt Camil Petrescu, aki már 1936-ban sem tagadta barátságát, Sebastiannak, hogy a zsidók olyasmibe is beleütik az orruk, amibe nem kéne, és nagyon nacionalisták, majd a kérdésre, hogy a zsidók kommunisták-e vagy nacionalisták, válasza: „Ejha, tudod-e, hogy tetszel nekem? Egymás között vagyunk kedvesem, és csodálkozom, hogy ilyen kérdéseket teszel fel. A kommunizmus vajon nem más, mint a zsidók imperializmusa?” (Sebastian kommentárja: „Camil Petrescu beszél így. Camil Petrescu, Románia egyik legszebb elméje. Camil Petrescu, Románia egyik legfinomabban érző embere. Hogyan élhetne is meg valaha Románia egy forradalmat?”) Aztán Petrescut is megviselte a történelem, mert amikor a vasgárdisták hatalomra kerültek, akkor azt bizonygatta magáról, hogy vasgárdista volt, majd nem sokkal rá, miután Antonescu törvényen kívül helyezte a Legionárius Mozgalmat, azt bizonygatta, hogy nem volt vasgárdista. Kesergett is Sebastiannak, hogy neki nem adnak soha semmit, még zsidóktól elkobzott lakást sem, pedig lelkes híve volt Hitlernek, akinek a zsenialitásáról még azért is lelkendezett, hogy idejében támadta meg a Szovjetuniót, amikor pedig 1942 szeptemberében Sebastian elmesélte neki, hogy Besszarábiában miként vagonírozzák be a zsidókat, megnyugtatta: „Ez semmi. Ha arra gondo-

lok, hogy az oroszok is hasonló atrocitásokat követtek el, amikor a Volga csatornát építették, lelkiismeretem megnyugszik.” Ekkor már sokan tudtak arról a halálvonatról, amelyen zsidókat – nőket, gyermekeket, öregeket is – halálra utaztattak. Úgy látszik, a tapintatlanság bizonyos helyzetekben nem ismer határokat. Petru Comarnescu, akit a demokratikus következetesség példájaként állítanak Sebastian mellé és elé, ugyancsak neki fejtette az 1941 szeptemberében, hogy Hitler ugyan ördög, de megállítja a szláv veszélyt, óriási szolgálatot tesz Európának, és inkább a németek, mint az oroszok... A helyzetből is adódott a „tapintatlanság”. Al. Rosetti következetesen és állhatatosan támogatta Sebastiant, még arra is biztatta őt, hogy hagyja el az országot, és ebben segített is volna, Hitler – Sebastian szerint semmitmondó – 1941. októberi beszédét magisztrálisnak tartotta. De érthető, hogy amikor Sebastian a vendéglőben rádión meg akarta hallgatni ezt a Führeri beszédet, és Eugen Ionescu – a majdani Ionesco – elsápadt és elrohant, kifakadva, hogy nem képes erre, akkor Sebastian – naplója szerint – „meg akarta ölelni őt”, aki egyébként neki nem sok jót tett, regényének hőstét egy recenziójában gyávának nevezte, aztán félelemtől remegve kijárt magának egy sajtóattasé posztot a Vichyben működő román követségen. Jól esett Sebastiannak az, ahogy Rosettinél Őtetea őrjöngve adott számot a jászvásári pogromról, de aztán elgondolkozott, hogy mégis az ottani színház igazgatója maradt, és így: „Semmi, semmi sem összeférhetetlen itt.” Ezt rótták és róják fel neki is. Éspedig a legnagyobb hatással – a már említett – Marta Petreu, aki viszont monográfiájával szokatlanul éles bírálatok keresztútjába került, és okozhat lelki sebeket, ha valakinek nemcsak minden mondatát kétségbe vonják, hanem még éles jelzőkkel is illetik, de a kulturális öntisztulás megnyilvánulásának is tekinthető.

A monográfia címe, *Az ördög és az inasa* tökéletesen jelzi a koncepciót. Az ördög Nae Ionescu, az inas Sebastian. Ő volt az első a fiatal nemzedékből, aki a fasiszmussal, pontosabban Mussolinivel rokonszenvezett, aztán gondosan elhallgatta múltját. „Sebastian esete – a zsidó származású román íróé, aki eltévedt a román szélsőjobb labirintusában – jelzi azt a végtelen sok tévedési lehetőséget, amellyel a történelem elámít minket.” De hát ő is csak „saját korának gyermeke” volt. Majd a monográfus vitacikkében még pontosított is: „Úgy mint Olaszországban a fasiszmus első korszakában voltak zsidó fasiszták, Romániában is a jobboldali szél-

sóság első szakaszában voltak szélsőjobboldali zsidók, köztük egyesek fasiszták is.” És akik tagadják „a zsidók jobbra való eltévelyedésének a jogát, következésképpen tagadják Sebastiannak is, mint zsidónak, mint bármely más fiatal nemzedéktársának a tévedéshez való alapvető jogát az adott történeti helyzetben. Nem kérdezem, mit rejt ez a redukcionizmus.” Az eredmény: az az író, aki kortársa, Camil Baltazar szerint, „nemzedékének legkiegyensúlyozottabb, legtisztességesebb és legbecsületesebb tagja” volt, a román kommunizmus bűneit feltáró *Végső jelentés* című nagyszabású és páratlan kollektív munka szerkesztője – Vladimir Tismăneanu – szerint „átadta magát annak, amit valamikor Thomas Mann a démonizmus extázisának nevezett”. Csakhogy ezzel szemben – nekem úgy tűnik – a félreolvasás extázisáról van szó.

Lássuk a bűnjeleket! Ami a felfedezés erejével hathatott, az Sebastian állítólagos Mussolini-barát publicisztikája volt. Kétségtelen egyfajta empatikus, ugyanakkor távolságtartó borzongással adott számot egyes fejleményekről. 1929-ben – 2002-ben is újra kiadott – cikkében így jellemezte a Ducét: „Őt fejezi ki az ország szervezete, őt képviseli a politikai mechanika, és ő diktálja a politikai formalitásokat. [...] De ebben a koncentrációban, ebben az egy kéznek és egy elmének való alávetettségben, ebben a minden perces lelki feszültségben áll a tényből fakadó buzdítás és gőg.” És ott a figyelmeztetés: „[...] egy olyan ország, amelynek egyetlen emberhez kell igazodnia, a lehetőségek és titkok lehetőségeinek félelmetes pontja.” Igaz, „alapjában véve szeretem a bizonytalan stabilitás ilyen helyzeteit”. A bombasztikus – és némileg nyegle – fordulatot ellensúlyozza a kétely: „Ez csak egyszerű benyomás, amely nem állt meg – mert nem is akart – oly sok részletnél, amely őt megcáfolhatná.” Ez lehet rejtett kritika, de lehet súlyosbító körülmény, az újságíró tudatosan elvakult és elvakít. Hasonló a következő idézet ugyancsak 1929-ből: „Amit Itália ifjú történetében csodálok az éppen a gyors betagolási folyamat, amelyet átélt. A fasiszta forradalom átlépett választó vonalakon és határokon, különböző emberek számára differenciálta és meghatározta a létviszonyokat. Magától értetődik, hogy ilyen kollektív és üdvös rendezés nem megy végbe kockázatok és igazságtalanságok nélkül. De amikor egy népnek élet-erőforrásai forognak kockán, akkor ezek a kockázatok és igazságtalanságok elhanyagolhatók.” Ezt a cikket már nem közölték újra. Azt az 1930-as fejtegetést sem, amelynek a végén azért megint csak vala-

mi kétely lappang a kemény bizonyosság mögött: „Ha az állam a társadalmi funkciók összehangolására redukálódik, akkor kizár minden más diktatúrát a társadalmi kategóriák, a közösségi élet kategóriáinak és szervezeteinek diktatúráján kívül. Egyedül csak »a tömegek diktatúrája« – ahogy azt itt Nae Ionescu meghatározta – lehetséges. Ez vezet a tevékenységek specializációjához, a különböző karakterek csoportosításához, a helyi igények érvényesítéséhez, bizonyos jól meghatározott társadalmi testületek kialakításához, amelyeknek eltérő feladatai és törekvései vannak. »A korporatív és szindikalista állam« – a közjogban és a politikai gazdaságban használt fogalom – alkothatja a tömegek diktatúráját, bár nem a legpontosabb kifejezés erre.” Három év múlva pedig úgy vélte, hogy a fasizmus majdani megítélésében keményen latba fog esni a Ducénak az a lépése, amellyel megakadályozta a madarak további irtását Capri szigetén. „Ez a dolog nemcsak egy rendszer, hanem egy történelem igazolására szolgálhat.” Az „Olasz Enciklopédia” elkészültével pedig „az a kérdés, hogy egy ilyen mű nem elégséges-e egy rendszer legitimálásához.” 1933-ban pedig a Marinetti-féle kiállítás kapcsán azért dicsérte a rendszert, mert elviseli a fantáziát, nagy gyermeki és komolytalan dolgokat enged meg, és így életerősen „alkotó örültségekre képes”. A legkomolyabb dicséret Emil Ludwig könyvéhez kapcsolódik, amikor arról adott számot, hogy ebből a könyvből egy emberibb Mussolinit ismerünk meg. Arról is írt, hogy a diktátor gesztusai mögött korábban is gyanított, hogy „a grandiózus alak nyugtalan és megértő emberi lelket rejt magában”, amikor a francia híradóban látta, hogy miként szólt a franciákhoz, akkor „a Ducét nem lehetett felismerni,” most pedig mindebben megerősítette Ludwig könyve. Marta Petreu szerint „a Mussolini-jelenség elbűvölte” Sebastian. Tegyük hozzá, a zsidószármazású Ludwigit és Sebastian Mussolini békevágya bűvölte el, az, hogy a Duce érthetően szólt a béke esélyeiről.

Sebastian kijelentéseit nem érdemes szépíteni. Egyértelmű, hogy aki írta, az a parlamentáris demokráciával szemben valamiféle felvilágosult abszolutizmus híve. De Amerikát is dicsérte. A társadalmi működőképesség volt a mérce. Az is tény, hogy Sebastian mestere, Nae Ionescu nyomán elvetette a román demokratikus és liberális hagyományokat, ahogy Nicolae Iorga, a nemzeti történetíró is tette. Ugyanakkor komoly és komor kételyei voltak saját újságírói tevékenységével kapcsolatban is.

„Az újságírás hazugságra kényszerít.” – írta Sebastian még 1929-ben. El is vetette annak „moralitását”, és keserűen jelezte, hogy „[...] az újság megöli a művészt. Mert elfojtja lelki beállítottságát és etikáját.” Ennek jele az is lehet, ahogy ő a ma már nevetségesnek tűnő Mussolinit dicsérte, akit egyébként Emil Ludwig még komolyabban vett, ami nem mentés. A mentség a történelmi kontextus, amely 1933-ig nem olyan kemény, mint utána. Hitlerrel szemben viszont nem voltak illúziói Sebastiannak. Hitler nem csak szimpla és nevetséges kalandor Sebastian számára, hanem valami mélyebb válság kifejezője is. „Németország nagy süllyedéséből a fiatal nemzedékek minden áron menekülni akartak. És akkor egyszerű lelki reakció révén megtértek az érzékelés, a kaland, az elsődleges, szabad, féktelen élet-mozzanat frenetikus kereséséhez. Feltört a kollektív »kisebrendűségi érzés«, megoldása: a rendetlenség. Társadalmi irányban: szabad szerelem, pederesztia, tánc, alkohol és nudizmus. Politikai irányban: Hitler.” És immár Mussolini is kapott a kritikából: „A Papen-kormány rendelete, amellyel Németországban szabályozza a táncot, a fürdőzést, a csókolózást és a fürdőruhát, félelmetesen hasonlít Mussolini korábbi intézkedéseire. Minden elnyomó rendszer természetében rejlik, hogy beavatkozzon az emberek magánéletébe, és hogy azt »moralizálja«. A diktátorokból mindig is hiányzott egy szemernyi irónia. Ez a szemernyi irónia a demokrácia fölénnyel velük szemben.” 1932-ben írta ezt Sebastian, vezércikkben, amikor még Hitler nem is vehette át a hatalmat, és úgy tűnik, már korábban is tisztában volt az olasz fasizmus természetével, legfeljebb azt olyan helyi megoldásnak tekintette, amely egyfajta stabilitást biztosított. 1928-ban gyilkos gúnnal figurázta ki Henry Bernstein párizsi Mussolini-kultuszát: „Ő egyedül próbálkozott meg annak az operettnek a francia változatával, amelyet a fasizmus Olaszországa elképzelhetetlen kockázatokkal ad elő”. Ezek komolyabb szavak, mint a Capri-szigeti madarak és az Olasz enciklopédia emlegetése. Ellentmondásban is állnak egymással. Kérdés, mennyiben volt ennek tudatában maga Sebastian? Színjátékot játszott? Azt írta, ami tetszett Nae Ionescunak, hogy azt is írhatta, ami neki is? Nem tudom! Úgy tűnik, az 1942-ből visszatekintő Sebastian sem. Ezért próbálta a Professzorhoz való viszonyát regényben tisztázni, amely eleve nem adhat egyértelmű választ.

Sebastian regényének formája napló, kéziratos változatának a címe: *Zsidó napló (Jurnal iudeu)*. Három évből idéz fel életképeket: 1923 – az antiszemita diákzavargások éve, 1929 – a normális világ nyugalma és a nyugalom unalma, 1933 – a jobboldali forradalmi várakozások extázisa. A központban az antiszemita tüntetések alatt megvert zsidó diák és a modernitást elvető, ám szuggesztív professzor viszonya áll. A professzorban Nae Ionescu ismerhetünk, aki mellett Cioran szerint a többi professzor „naiv parasztnak” tűnt. Ugyanakkor, a maga ördögi módján, naiv előszót írt a regényhez, mert a zsidókat örök kárhozatra ítéltnek mutatta be, és közelebbről magát az író, akit eredeti nevén aposztrofált. Regény és előszava váltotta ki a leghevesebb reakciókat. Akadt, aki – talán éppen a legnagyobb román irodalomtörténész, maga George Călinescu – aposztrofálta az író, akit „huligánként”, aki „leckéket adott az intranzigens nacionalizmusból, köpött a demokráciára és az emberi jogokra”, majd miután az előszóban „hátba rúgta”, megnyalta „a kezét, amely megütötte”. A zsidóság nevében – a majdani szocialista realista – Isac Ludo pedig arról értekezett, hogy a professzor a kis kutyáját pórázon sétáltatja a parkba, aki megemelve lábát, regényt ereszt egy hársfa tövére. Érthető a felzúdulás, sokan találva érezték magukat.

Sebastian regényhőse irtózott minden interindividuális zsidó csoportszolidaritástól. Identitása szupraindividuális jellegű, és ezt kora társadalmi tipológiájával szemben alakította ki. Regényének szereplői egy-egy jellegzetes típust testesítenek meg, egy-egy magatartásformát. Acionista zsidó alakja a legelmosódottabb, kitanulja a földművelést és elmegy Palesztinába. Legközelebb áll hozzá a gettó-zsidó, aki a bolygó zsidónak modern változata. Házaló könyvkereskedő, aki állandóan jár-kezel. Hatalmas könyvtárban ott az egész világirodalom jiddisül. Életszerű még az is, ami megnyilvánulásaiban életszerűtlennek tűnik. „Elfelejtet – mondja a regénybeli naplóiírónak –, hogy szerencsére vannak még antiszemiták? És hogy hála Istennek van még időről időre pogrom? Amennyire száz év alatt asszimilálódik az ember, annyinál tízszer is inkább visszaveti egyetlen pogrom egyetlen napja. És akkor a gettó, a szegény gettó kész arra, hogy újra befogadja.” A kérdésre, hogy miért a gettó, és miért nem inkább az ősi föld, ahonnan „kétezer éve elindultunk”. A válasz: „Kétezer év óta? Azt hiszed, hogy van valami a cionizmusban ebből a kétezer évből? Azt hiszed, hogy ezek [...] a fiúk, akik csizmát viselnek,

katona módjára köszöntik egymást, szombaton bicikliznek és héberül mondják egymásnak »adj egy cigarettát« vagy »gyere egy futballmeccs-re«, azt hiszed, hogy ezekben a fiúkban van valami közös a mi véres kétezzer évünkkel? Kétezzer év lángokon, üldöztetések, bolyongásokon át ér el hozzánk a gettó története révén. Lámpafénynél átélt történelem. »Napot akarunk« – kiabálják ezek. Legyen nekik, és futballozzanak. Akkor eléggé éri őket a nap. De ez a lámpa, amely mellett oly sok évszázadon keresztül olvastunk, ez a lámpa a judaizmus, nem az ő napjuk.”

A kommunista zsidó idealizált harcos, a zsidóságról hallani sem akar, számára nincs csak burzsoá és proletár és osztályharc. Nem is nagyon beszél másról. Alakjában Belu Zilbert ismerik fel a Sebastian-magyarázók, bár Zilber cinikus volt és gunyoros. A regénybeli kommunista igazi hős, aki a börtönben megedződött, és a regénybeli naplóírónak a készülő forradalomról áradozik. Zilbert is letartóztatták, őt is meglátogatta Sebastian. Védírata azonban nem egy harcosról szól, hanem egy megrettent „szerencsétlen fiúról”, akinek bebörtönzése „rossz vicc”, bohózat. Zilber arra kérte Sebastiant, hogy beszéljen Nae Ionescuval az érdekében, majd miután kijött, kéthetente „mocskos cikkeket” írt ellene. Zilber mentségére legyen mondván, nem tett lakatot a nyelvére, 17 évre zárták be elvtársai, akik emlékiratai szerint olyan fajt alkotnak, mint a neandervölgyi ősemberek. És nyilván olyasmiket is mondogatott, amiket leírt, hogy például Iosif Chişinevschi bölcsességének egyetlen forrása a *Kommunista Párt rövid története*, miként családjának a *Talmud* volt, aztán a moszkvai és bukaresti „laikus rabbikra” olyan áhítattal tekintett fel, mint gyermekkorában a valóságos rabbikra. Ennyit az ő judaizmusáról; viszont humorérzéke átsegítette a nehéz börtönéveken, és emlékiratait kétszer is megírta, mert először a Securitate ellopta, ő pedig aligha akarhatta, és méltán, hogy az a kép maradjon meg róla, amelyet Sebastian vázolt fel védíratában.

A magyar zsidó valóságosabb figura, olyan, aki minden hazai megáláztatás ellenére magyar, és többször is hangoztatja, hogy igazán Ady értené őt meg. Ez a tipológia alapvetően arra szolgál, hogy jelezze, a regényhős nem az ő útjukat járja. Egyébként elképzelhető, hogy Hatvany Lajosról, az íróról és a magyar irodalom mecénásáról is mintázta az alakot, arról, akinek a kommunisták elől Bécsbe kellett menekülnie, és soha nem maradt, amíg haza nem jött, ahol hazaárulási perrel várták. Köz-

ben Kolozsvárt kiadhatta azt a vallomását, amelyet Sebastian hőse is magának vallhatott volna: „[...] ha magyar voltunkban mellőzés, bántalom ér, nem szabad panaszra kinyitni a szájunkat, mert a kurzus-elmeség ránk olvassa menten: Zsidó, zsidó! (És a zsidó is szemünkbe röhög: „A fajtádat üldözik s te felkínálkozol az üldözőknek! Jól teszik a fajmagyarok, ha kiközösítenek érte.”) Viszont „Van magyar kultúra! S annak igéjét érdemes hirdetni, s ez igehirdetésért érdemes egy életet áldozni!”

Nem véletlen, hogy amikor őt később az asszimiláció igenelőjeként állították be, elutasította a minősítést. A regénybeli naplóró a magyar zsidónak sikert kíván, de arra vigyáz, hogy amikor Párizsban a magyar revízió mellett szólal fel egy gyűlésen, szerepeltessen egy románt, aki hatalmas elánnal megcáfolja. A magyar zsidóság tragédiájából meg is ragadt valamit, de a magyar közeget nem igazán ismerhette. A magyar múlt és valóság sokszínűsége, az hogy Magyarország sok felekezet és sok nemzetiség közös hazája volt, minden meghasonlás ellenére éreztette hatását. A zsidó ebben a világban a többi felekezethez hasonló felekezeté vált és nemcsak a törvény szerint, hanem társadalmi és politikai tereken is. A zsidóemancipációs törekvések és törvények jobban érvényesültek, mint a Monarchia többi államában. Romániára az első világháború utáni békerendszer kényszerítette rá a zsidóemancipációt. Ugyanakkor Magyarországon ekkor hozták a zsidók állampolgári jogait sértő numerus clausus törvényt, amely korlátozta a zsidó egyetemi hallgatók számát, amikor pedig Sebastian Párizsban magyar zsidókkal találkozhatott, akkor ezt visszavonták, bár a társadalmi antiszemitizmus erős maradt, a magas kultúrába, a felelős értelmiségi világba nem tudott betörni. A második világháborús fejlemények aszimmetrikus fordulatokat hoztak. A zsidótörvényeket nagyjából egy időben hozták meg mindkét országban. Antonescu viszont tűrte és ösztönözte a moldvai, besszarábiai pogromokat. A „csendes genocídiumot” nem követte német deportálás és Auschwitz, míg Magyarországon bekövetkezett a tragédia.

A mából visszatekintve könnyen rekonstruálhatók a zsidóság és Európa tragédiájához vezető fejlemények. A '30-as évek elején viszont ki jósolhatta volna meg, ami bekövetkezett? Sebastian regényében az antiszemita megnyilvánulásokkal még egyfajta sztoicizmussal, csendes iróniával és rácsodálkozással szembesült. Regényhőisében a diákverekedések okozta sebeket gyógyította a tanulás lehetősége. Összebarátkozott

azzal is, aki őt megütötte, aztán ez elfelejtette, de 1933-ban egy személyes vita kapcsán megint kitört belőle, hogy „nekem ne zsidóskodjál!” Az antiszemitizmus lelki sivárság, abszurdítás. „Ha magamat bírának tolnám föl, akkor az antiszemitizmusnak mindenekelőtt képzelethiányát vetném a szemére: »szabadkőművesség, uzsora, rituális gyilkosság« – És végül? / Jaj, de kevés! Jaj de szegényes!”

Érdekes, hogy Sebastian, pontosabban regényhőse nem igazán ismeri a Vaszgárda antiszemitizmusát. Látszik, hogy tapasztalatait saját értelmi-ségi közegeiben gyűjtötte. Amikor a francia libertinus antiszemitával beszélget, akkor a „kartéziánus” antiszemitizmussal szembesül. De ez ki-merül abban, hogy gyanakszik a zsidókra. És meg is mondja neki: „Az metafizikája udvariassága.” Egyébként: „Nem viseli el az erdőket, csak a parkokban érzi jól magát. Ön saját maga parkja.” Unalmas, de – és ezt sajnos kihúzta a kéziratban – a zsidóknak könnyebb Franciaországban akklimatizálódni, mert az állam nem ellenséges. „A francia lehet anti-szemita, de Franciaország nem.”

A román szalon-antiszemita furmányosabb, de érvelése az abszurd-hoz vezet, hogy aztán beszélgetésük sekélyes kedélyeskedésbe fulladjon bele. Annál veszélyesebb a fasiszta forradalmár, aki nem gyűlöli a zsidókat, de szüksége van a pogromra, hogy valahol el lehessen kezdeni. Ezek az irodalmi antiszemita alakok olyan jól sikerültek, hogy nem sokkal később – Sebastian naplójának tanúsága szerint – a szalon-antiszemitához hasonló magatartást tanúsít Camil Petrescu, a fasiszta forradalmár érve-lését pedig Cioran *Románia színeváltozása* című könyvében látjuk vi-szont.

Az egész tipológia arra szolgál, hogy a regénybeli naplóíró a maga egyediségét körülírhasse és éreztesse. Ugyanakkor magatartásában van valami mély – az irodalmi parasztokra jellemző – fatalizmus, addig, amíg a regény végén az utak el nem válnak... Petreu szerint a regény olyan, mint egy szerelmi vallomás, a Professzornak szóló. Valójában bú-csú.

A főhős mérnök nem magának épít, és nem is akar saját házában lak-ni, mintha ő már lemondott volna arról, hogy az lesz, ami lenni szeretett volna, de most a ház lakójának kívánja, hogy a lakja legyen: „egyszerű dolog, tiszta és nyugodt, minden évszagnak egyaránt nyitott szív”. A szimbolikus ház birtokosa túl nyitott is volt, ugyanakkor következetes is.

Elszánt kollektivistá, a tekintélyuralom híve, aki ideológusként és szellemi sűgő-mozgatóként kereste a maga emberét. Egy időre a királyban meg is találta, a kamarillához tartozott, de 1933-ban meghasonlott urával, mert ez liberális miniszterelnököt nevezett ki, aki betiltotta a Vaszgárdát, amelynek három tagja annak rendje és módja szerint lelőtte. Mire a király ezrével fogatta le a gárdistákat, köztük az időközben a hozzájuk csatlakozó Nae Ionescut is, aki már a Vaszgárda kapitányában ke-reste az ideális vezért, és közvetíteni akart a korona és a nép között. De 1938-ban a király megindította „a nagy üldözést”, és a Vaszgárda vezérét is meggyilkoltatta, aki felajánlotta, hogy közvetít a fej nélkül maradt mozgalom és a hatalom között, akit közben újra internáltak, majd miután az egyik gárdista kommandó lelőtte a gyilkosnak tekintett miniszterelnököt, megint internálták, aztán 1940-ben állítólag megmérgezték.

Kétségtelen, Sebastian megszépítette magának Nae Ionescu alakját. Önmaga ideálképét vetítette a regénybeli Professzorra. „Nehezen értem meg a politika iránti szenvedélyét. Nincsenek személyes ambíciói, nem akar csatákat nyerni. Nem harcos.” – olvassuk a regény-naplóban. És tudjuk, ez nem igaz. Vajon Sebastian mennyire tudta? Vajon amire azt mondja, hogy a Professzortól tanulta, arra nem inkább, a valóságos professzort akarta megtanítani? „Ha valamit megtanultam Ghiță Blidarutól [a Professzortól] akkor az éppen a léttel szembeni agresszivitás hiánya volt. Lustasága a növények lustasága, a fák lustasága. Az élet keletkezik és elműlik, a viharok jönnek és mennek, a halál valahol ott nő az árnyékban, harmonikusan.” Ez a Professzor olyan, mint az a paraszt, aki nem lát túl az eke szarvánál, és „az élet azon törvényeiben hisz, amelyek fejünk fölött érvényesülnek, abban a hierarchiában hisz, amelyet senkinek sincs joga megbontani, hisz a földnek az ember fölötti ellenőrzés nélküli hatalmában.”

Ezek után igazi irodalmi groteszknak tűnik az, ahogy a valóságos napló valóságos Professzora egykori tanítványának és barátjának 1938-ban kertelés nélkül megvallotta, hogy bár a Vaszgárda is ki akarja irtani a zsidókat, ezt „lelki fájdalommal” teszi. Ez az „akut miticizmus”, melyet már korábban is megfigyelt Sebastian Naenál. (A napló magyar fordításában „akut miszticizmus” áll. Nekem a román eredetiben szereplő kifejezés jobban tetszik, mert pontosan jelzi, mit jelent, ha Caragiale figurája, Mitică elveszti lelki egyensúlyát, ha volt neki.) Mégis 1941 nyarán mi-

után Sebastian elolvasta Tolsztoj *Háború és békéjét*, ki is fakadt: „Aki meg akarja írni a mi időnk történetét, annak legalább 10, 20 talán 30 évet kell várnia, miután lezárult a dráma. Milyen nevetséges volt az a törekvésem, hogy a *Kétezer év óta* krónikája legyen azoknak a drámáknak, amelyek még csak akkor kezdődtek. Talán ifjúságom érvényes mentség lehet? Megengedi-e az élet, hogy majd később revánsot vegyek?” Revánsot elsősorban talán azért, mert nem érzékelte, hogy a komikusnak tűnő mozzanatok mennyi szenvedést okozó fejleményhez vezettek. És az 1940-es évek megpróbáltatásai közepette úgy érezhette, hogy immár kisse frivol stílusgyakorlatnak is tűnhet az, amit a zsidóság sorsáról írt. És ráadásul még az az előszó – Juda örök szenvedésének szükségességéről – amely többek szerint egybevág a regény alapeszméjével... Hogy aztán 1943 októberében beleborzongjon a dán zsidók megsemmisítéséről szóló híradásba, és felidézze Shylock mondását: „For sufferance is the ludge of all our tribe.”

Nem kétséges a regény-napló a valóságos napló előtanulmánya. Ennek pedig az előtanulmánya az első változat, amely jobban megvilágítja az identitáskeresés és az individuáció folyamatát. És ha eddig nem került be a Sebastian-vitákba, most érdemes egy-két mozzanatot felidézni. Például azt, hogy Sebastian egyébként kéziratában a zsidókat Naébbnak állítja a teátrális és ripacskodó Naénál: „Minden emberben kell lennie egy ripacsnak. Minden zsidóban egy egész színház. A belőlünk szóló tenor jelen van. [...] A közönséget kereső örök tenor. Én ezt a játékot nem játszom.” Okosabbat tett. Kihúzta ezt, ami nemcsak önsajnálatra vallott, hanem megalázkodásra is. Mindezt azért idéztem, hogy éreztessék, ami a regény szövegéből is érezhető: a triviális világban olyan dráma zajlik, amely kiváltja a részvétet, és pedig azt a fajta részvétet, amelyben Rousseau az új világ társadalmi kohéziós erejét látta. Úgy tűnik, Nae Ionescu annyit szapult Rousseau-t, állandóan felemlegetve – vélt – mechanikus világszemléletét, hogy Sebastian nem mélyedt el abban a gondolkodásban, aki sokkal komplexebb, mint a huszadik századi lapos állambölcselek és a posztmodern unalom művelői. A kézirat azért érdekes, mert jobban feltárulnak a fájó sebek, viszont a regényben a visszaszorított fájdalom beszél. És ez nemcsak részvétet vált ki, hanem felháborodást és elutasítást.

Erre válaszolt Sebastian a *Hogyan lettem huligán* című 1935-ös véd-iratában. Ez Petreu szerint olyan szélsőjobboldali „forradalmár műve, aki nem felejtette el, hogy elűzték abból a »forradalomból«, amelyben lelkesen vett részt”. És tették volna ezt „egykori cinkosai”. Csakhogy a főcinkosról, a Professzorról éppen az derült ki, hogy milyen élesen elítélte az 1927-es nagyváradi zsinagóga-rombolást, és milyen élesen ítélte el azt a liberális kormányzatot, amely a maga politikai megfontolásaitól vezettetve még bátorította is a huligánokat. Ennél még fontosabb az, ahogy saját identitását meghatározta: „zsidó, román, dunai”. Zsidóságát és románságát úgy jellemezte, mint két olyan hangot, amelyek mégis egyet alkotnak. A dunaiság – ami a Sebastian-vitákban teljességgel háttérbe szorult – a túlélés stratégiáját és az európaiság igényét foglalta magába. Szülővárosa Brăila világában megfigyelte a halászsokat, akiket regényében példaként jelenített meg: „Szerencsém volt, hogy a Duna mellett nőttem fel, ahol a legutolsó halászbárkás, aki az evezőt forgatja, a verifikáció eszéhez tartja kezében. Nem ismerek ihletett bárkásokat, csak figyelmeseket. A Dunán két tucat ködös intuíció sem tesz ki egy negyednyi világos döntést.” A döntés élet és halál kérdése lehetett, mert viharos időben egy rossz mozdulattól már borulhatott a keskeny bárka. A dunai táj egyben hazapótló, mert mint zsidót a román hazából kitagadhatják, de a szülőföldtől nem szakíthatják el. „Egy egyszerű dunai látvány helyre hozta, és nagyrészt meggyógyította mindazt, ami bennem absztrakció volt. Megnyugtatta a lázamat, rendbe hozott. Nem tudom, mi lett volna, ha máshova születtem volna. Biztosan más lettem volna. A folyó a maga királyi közönyének méltóságát állította szembe a belső katasztrófákra való zsidó hajlandósággal.”

A Duna valamiféle védelem reményét kínálta a külső katasztrófák ellenében. Bár Sebastian a francia demokrácia híve volt, rossz előérzései voltak a Németországot megalázó béke miatt. A francia–német kulturális közeledéstől többet várt, mint a politikától, annál is inkább, mert Hitlerrel kapcsolatban nem voltak illúziói. És rokonszenvvvel nyugtázta azokat a magyar értelmiségi megnyilvánulásokat, amelyek dunai államok együttműködését célzó igényeknek adtak hangot. 1933 júliusában le is szögezte: „Közép-Európát nem Rómában, nem Párizsban és talán nem is Berlinben csinálják. Ezt a Dunán és a Duna mellett csinálják, Budapeszten, Bécsben, Belgrádban, Bukarestben... / Ha csinálják...”

Tudjuk, nem ezt csinálták, nem is nagyon csinálhatták. Sebastiannak saját bárkájában kellett tovább manővereznie a túlélés érdekében, átélve a kollektívizmus és individualizmus feszültségét: „Lehet önámítás, amikor azt hisszük, hogy a mi szabadságvágyunk egy és azonos a nagy sokaságéval. Nekünk Montaigne szabadságára van szükségünk, értelmiségi szabadságra, amely védi a maga magányát.” Ezzel visszatért ahhoz, amit védíratában vallott: „Mindig is óvakodtam az abszolút igazságoktól, amelyeket fegyverviselési engedélyként hordanak a zsebben. Arra törekedtem, hogy megőrizsem szerény, de szilárd jogom ahhoz, hogy a dolgok árnyalatait és különbözőségeit felfogjam. Nem vagyok partizán, mindig disszidens vagyok. Nem bízom csak a magányos emberben, de benne nagyon bízom.” 1944. augusztus 23-a után néhány napig a képzelt forradalom extázisában élt, aztán gyorsan elege lett az újságírásból. Ott hagyta a kommunista *Szabad Románia* című lapot, mert: „Az indoktrinált ostobaságot nehezebb elviselni, mint a tiszta és egyszerű ostobaságot.”

Naplójából ezek az aforisztikus kifejezések szállóigékké is váltak. Ez a Sebastian-szindróma másik arca. A szindróma története pedig arról szól, amit Rousseau részvétnek nevezett. Ha a Sebastian-vitákra visszatekintünk, láthatjuk, hogy fokozatosan elhalványul az, amit antiszemitizmusnak nevezünk, és aminek Sebastian is egyik célpontja volt. Ezzel szemben egyre erősebb lesz az empátia. Az empátia és a vélt vagy valóságos antipátia párbeszédének pedig mindenki nyertese, elsősorban persze Mihail Sebastian.

Korczak és Mihoelsz énekese: Alekszandr Galics

Alekszandr Galics: Intés

Oj, te zsidó, ne varrassál libériát magadnak.
Inasként sem járkálhatsz majd, onnan is kitagadnak.
Ne keseregj, ne sértődj meg, ne lógasd az orrodát,
Se szenátus, se színódus¹ nem enged át posztokat.

Posztolhatsz majd Szolovkin², és Butirka³ is ad helyet,
Járkálhatsz majd bakancsban ott, fűzőtlenben, nézheted.
Szombatonként nem hangzik föl a „lehájim”⁴ kiáltás,
A smasszerod hátba taszít, irány a kihallgatás.

Csak majd mikor tömjént árulsz, s füstölőket is veszel,
Csak majd mikor kereskedő hasznos zsidócska leszel,
Megengedik, hadd legyen majd Russzinante⁵ a neved,
kaftánodra vállbojtot is biggyesztenek, díszeset.

Hiába megy nagyszerűen a tömjénes üzleted,
Akkor se lehetsz te inas, érted sose küldenek.
Nem hagyják, hogy érvényesülj, magukhoz nem fogadnak,
Úgyhogy, zsidó, ne varrassál libériát magadnak.

(Hetényi Zsuzsa fordítása)

¹ Az orosz ortodox és keleti egyházak legfőbb döntéshozó tanácsa.

² Az Északi Jeges-tengeren lévő szigeten, a Szoloveckij-szigeten lévő egykori kolostorban Lenin kezdeményezésére az 1920-as évek elején kiépített börtön és kényszermunka-tábor.

³ 1771-ben épült hatalmas, rettegett és kegyetlen börtön Moszkvában.

⁴ Héber, többek között: „Egészségedre”, koccintáskor.

⁵ Szójáték, Don Quijote lovának (Rosinante) és Oroszország történelmi nevének (Rusz) öszszevonásával.

Alekszandr Galics (Alekszandr Aronovics Ginzburg, 1919–1977)

Alekszandr Galics a szovjet korszak nagy bárd-triójának egyike, Vlagyimir Viszockij és Bulat Okudzsava mellett. Az oroszok az ún. „szerzői dalok” költő-énekeseit nevezik „bárdoknak”, mert mindnyájan (más mértékben és formában) elfogadták azt a kelet-európai irodalomra jellemző szerepet, amely – más megnyilvánulási forma híján – a művész vállára rakja a társadalmi bajok kimondásának feladatát, illetve keresztjét. A szerzői dal műfaja az ötvenes években jelent meg. A dalát maga éneklő szerző saját fizikai jelenlétével hitelesíti a költészet jelenlétét, a többféle érzékre ható ének, szöveg és látvány segítségével katartikus színházi élménybe vonja be a hallgatót, s a szovjet viszonyok között a szó szoros értelmében a bőrért viszi a vásárra, hisz ezek a koncertek a legritkább esetben voltak engedélyezett események. Illegálisan terjesztett magnófelvételek ezrei jöttek létre, a magnetofonos szamizdat, a „magnetizdat” behálózta az országot. A szerzői dalhoz hozzátartozik az előadás egyszerűsége is, mert a városi folklór eme darabjai alkalmanként változhattak, szövegük, dallamuk, de még az összekötő szöveg és a bevezető más és más szavainak kontextusa is új tartalmi és formai elemeket jelenthettek. Ugyanígy változhattak a címek is, amelyek szinte népköltészeti sokféleségben jelentkeznek, nem kis gondot okozva a szövegvariánsok összehasonlítóinak és összegyűjtőinek.

Galics színészként kezdte pályáját a moszkvai színésztúdióban, amely frontszínházzá alakult. Első verseit Eduard Bagrickij fedezte fel a 30-as évek elején. Néhány bemutatott darab társszerzőjeként debütált, majd saját darabjai is mentek az olvadás korszakának kezdetén (*Nem magánügy*, 1948). Híres filmdaloknak is szerzője, például a *Viszlát, mama, ne keseregi...* című igen népszerű szovjet dalnak. Fokozatosan eltávolodott a színháztól és a szerepléstől is, s hamarosan csak az illegálisan előadott, gitárral kísért versek műfajában alkotott. Olyan tiltott dolgokról is énekelt, amelyekről az irodalom hallgatott, például az 1968-as prágai bevonulásról. 1968-tól már csak Nyugaton publikálhatott. 1974-ben kiutazási engedéllyel emigrált, Norvégia és München után Párizsban élt haláláig. Groteszk véletlen, hogy egy hibás magnetofontól szenvedett halálos áramütést, sokak szerint a KGB közreműködésével.

Galics 1974-ben könyvet írt arról, hogyan tiltották be a *Matrózok csöndje* című kollektív szerzőségű darabot (amelyet 1956-ban Arbuzov saját neve alatt publikált). A *főpróba* pedig a szovjet színházi élet és bürokrácia leleplező rajza.

Galics életrajzi adatait gyakran elferdítik, így például az első külföldön megjelentetett kötetében börtönjárt és táborot tapasztalt embernek írják le, amint Vlagyimir Viszockijról is híresztelték, tévesen: mindkettjüknek a műveikből ítéltek, azonosítva a dalok elbeszélőjét az írójával. Galics műveinek textológiai adatai is bizonytalanok és pontatlanok: az emigrált és szamizdatban publikáló bárd posztumusz kiadásai, például, mások művei is belekeverednek (pl. David Szamojlov verse, az *Ej, mező, mező, mező...* című); ugyanakkor Viszockijnak tulajdonították az Oleg hadjáratáról szóló, az orosz történelmet Puskin versén keresztül parafrázáló dalát. Korai dalaiban a sztálinizmus áldozatairól, a táborok és üldözések koráról ír, elmélkedő vagy gúnyos stílusban, s ez a téma mindvégig munkássága egyik tengelye maradt. Dalokat szentelt Anna Ahmatovának, Oszip Mandelstamnak, Borisz Paszternaknak. Fontos hőse Janusz Korczak, a lengyel tanár, aki osztályának zsidó gyerekeivel együtt vonult be a treblinkai gázkamrába, s így belső szabadságát fizikai létének elvesztésével is megőrizte. Neki szentelte a *Kadis* című poémát. Galics mindig hangsúlyozta dalaiban zsidó származását, az állami antiszemitizmus ellen tiltakozva. Az *Intés*ben a zsidókat inti, hogy „ne öltse nek lakájruhát magukra”, úgyis a börtönökben és a táborokban végzik...

Dalai gyakran emlékeztetnek mikro-szindarabokra, a cselekmény szétfeszíti az egyszerű zenei kereteket, s a ritmusos, balladai narráció, a parlando rubato veszi át a fő szerepet. Refrénjei rendkívül gazdag variánsokban ismétlődnek, mindig új, többnyire parodisztikus vagy tragikus elemet toldanak az előzőekhez, s energikusan lendítik tovább a művet. Egy-egy dalba belefér egy egész életút: három nemzedék örömtelen elmúlása (*Vidám beszélgetés*) vagy egy nyomortól menekülő öngyilkosság (*Farce-guignol*). Intim szerző, a hallgatóival párbeszédet implikáló formákkal kisebb közönséghez szól, irodalmi idézeteket sző dalaiba, és folklór elemeket is alkalmaz, de visszafogottan. A *Ballada az értéktöbbletről* vagy *A festőkről, a fűtőről és a relativitáselméletről*, s balladáiban (a címnek ellentmondva) gyakran első személyben írott „esetek” a

szovjet életből. Az „egyszerű nép fiai” közül választott elbeszélője rokonítja Viszockijjal, de még inkább Mihail Zosczenkóval, a 20-as évek humoros monológjaival. Egyes verseinek abszurdig vitt hangneme is az 1920-as, 1930-as évek megszakadt hagyományához, Danyiil Harmsz kis darabjaihoz nyúlnak vissza (*Dal a boldogságról*). Okudzavánál nyersebb, kevésbé romantikus, nála erősebben, szinte enciklopedikus tematikai teljességgel kapcsolódik a szovjet hétköznaphoz. Maró szatírával, elliptikus párbeszéddek és monológok formájában mutatja a gazdag nőkhöz csapódó férfiakat (*Tonyecska*) és a hallgatással karriert csináló megalkuvó törtetést (*Igyekvők kis keringője*). A keringő ritmusát Galics mást is ironikus ellenpontként használja a nyers tartalom elmondására, például a *Bölcsődal* című lágerdalban, vagy *Az őrség szabályzatának szentelt keringőben*. Ilyen szerepet játszanak a könnyed formájú refrének is, vagy a fokozásként ható gondolatritmusok ragrímei (ld. bogacsi–pervacsi–palacsi–promolcsi, *Igyekvők kis keringője*). Ellentétes tartalmú, de hasonló hatású művei az induló formájában megírt lírai, elégikus dalai (*Balra át, A természet törvénye*). Az előbbiben Majakovszkij verscímét veszi kölcsön, amikor Majakovszkij egyetlen verssorához kanyarít egész történetet. A költőelőd kedvelt eszközét, a realizált metaforát teljesíti ki: egy Venezuelából érkezett rímzállítmányt lopnak meg a csempészek, s az „ananászokkal érkezett asszonáncok” közül örökre elvesz a szó, ami rímelhette az „Igazság”-ra. A kölcsönvett cím módszerét máshol is alkalmazza – Tolsztojra utal az *Ivan Iljics halála*, Alekszandr Blokra a *Dal a gyönyörű asszonyról*, és Blok maga is megjelenik a *Cigányrománc* szereplőjeként. Tragikus csehovi alapképletet ad elő pergő humorral *Az üdülésre való jog*. (Más előadók a *Fehér oszlopok* címen énekelték, így hívják Moszkvában az ottani „Lipótmezőt”, az örültek háza kerületét). Látogató és páciens kis időre helyet cserélnek, mert utóbbinak dolga akad, s kiderül, bent az élet nem is különbözik a kintitől, sőt, jobb az el-látás és teljes a szólásszabadság.

Az orosz dalirodalom szerzőihez is kapcsolódik egyik-másik verse, például Apollón Grigorjevhez a cigánydal-formában írott *Búcsú a gitártól*. Dalt ajánlott I. Grekovának és Varlam Salamovnak, megénekelte Szolomon Mihoelsz emlékét. Az emigráció nemcsak a nyelvétől, a közönségétől is elszakította, ezt énekelte meg a *Fehér ló, alacsony felhők* cí-

mű versében. Az elégikus versekben a felhők állandó metaforák, a piszkos lenti világtól független, szabad élet allegóriájává nőnek. Távoli tájakra úszva emlékekkel kötnek össze, Kolimával és Abakannal, meditálásra készítetnek. A *Felhők* ezt a kozmikus „irodalmi” képet fennköltén költői formában építi a volt lágerfogoly monológjába, amelyet versszakonként hullámzóan váltakozva a zsargon alacsonyabb stílusa ellenpontosz stilisztikailag. Erre a versre utal vissza öniróniával a *Vendégség után*: a háziasszony lejátssza a későig nála maradottaknak ezt a dalt, s amikor valaki megjegyzi, hogy túl merész a szerző, a háziasszony legyint, hogy hiszen már több mint száz éve halott.

A művek eredeti címei

A festőkről, a fűtőről és a relativitáselméletről	Про маляров, истопника и теорию относительности
A főpróba	Генеральная репетиция
A természet törvénye	Закон природы
Az őrség szabályzatának szentelt keringő	Вальс, посвященный уставу караульной службы
Az üdülésre való jog	Право на отдых
Ballada az értéktöbbletről	Баллада о прибавочной стоимости
Balra át	Левый марш
Búcsú a gitártól	Прощание с гитарой
Cigányromán	Цыганский романс
Dal a boldogságról	Песня о счастье
Dal a gyönyörű asszonyról	Песня о прекрасной даме
Farce-guignol	
Fehér ló, alacsony felhők	Белый конь, низкие облака
Felhők	Облака

Intés	Предостережение
Igyekvők kis keringője	Старательский вальсок
Ivan Iljics halála	Смерть Ивана Ильича
Kadis	
Matrózok csöndje	Матросская тишина
Nem magánügy	Вас вызывает Таймир
Tonyecska	
Vendégség után	После вечеринки
Vidám beszélgetés	Веселый разговор
Viszlát, mama, ne keseregj	До свиданья, мама, не горюй...

IRODALOM

ANDREEVA, D.: „Rossii serdtse ne zabudet... (O tvorchestve Aleksandra Galica)”. *Grani*, Frankfurt am Main 1978/109., 215–228.

LAMONT, R. C.: „Horace's Heirs: Beyond Censorship in the Soviet Songs of the Magnitizdat.” *World Literature Today*, 1979/53., 220–227.

DI FEDE, N.: „Prova generale in un teatro della Mosca sovietica assieme con Alexandr Galic, poeta e chansonnier”. *Humanitas*, 1982/Apr. (37/2), 295–315.

ORLOVA, R.: *Vospominania o neproshedshem vremeni*. Ann Arbor, Ardis, 1983, 269–293.

BOSS, D.: *Das sowjetrussische Autorenlied: eine Untersuchung am Beispiel des Schaffens von Aleksandr Galič, Bulat Okudžava und Vladimir Vysckij*. Otto Sagner, München, 1985.

PFANDL', H.: „Ot anarkhicheskoi utopii k real'noi programme: Zametki o galichevskikh Ostrovakh.” *Wiener Slawistischer Almanach*, 1986/17, 187–193.

STROMASZ A.: „V mire obrazov i idei A. Galicha”. *Novy Zhurnal* 1988, 170.

VATSURO, V. E.: „Iz zapisok filologa: 'Stansy vinogradu'”. *Russkaia Rech* 1989/3, 24–27.

PEDENKO, S.: „Erika beriot chetire kopii. Vozvrashchenije A. Galicha”. *Voprosy Literatury* 1989/4.

KARABCHIEVSKII, YU: „I vokhrovtsy i zeki. Zametki o pesn'akh Aleksandra Galicha”. *Neva* 1991/1.

FRIZMAN, L. G.: „'Kak ostupivshiisia miner...' O sravneniiakh v poezii Aleksandra Galicha.” *Russkaia Rech*, 1991/3, 23–28.

Jews and Soviet cinema

Films on Jewish topics reflected the general character of Soviet cinema, and their style and concerns changed over time as the propaganda line of the regime changed. Accordingly, it was in the pre-Stalinist period that the best and most interesting Jewish films were made. The first was the very best: *Jewish Luck*. This film was based on the writings of Sholom Aleichem. The hero, Menachim Mendel, a *Luftmensch* was played by the great actor, later a victim of Stalinist terror, Solomon Mikhoels. This was his first appearance on the screen. The story takes place in tsarist times. Mendel attempts a variety of amusing ways of making a living and fails in each and every time. His last attempt is to become a matchmaker. He wants to please the rich man, Klimbak, whose daughter is in love with poor Zalman, by promising an appropriately wealthy rich groom. However, there is a misunderstanding: the promised groom turns out to be a woman, and, in his embarrassment, Klimbak is compelled to consent to his daughter's wedding to Zalman. Our Mendel is back in search of yet another way of making a living.

At a time when Soviet studios turned out a number of anti-religious, anti-clerical films, this movie was notable for not ridiculing religion. The film was about Jews as a national minority, rather than Jewish religion. It gave a matter of fact description of the shtetl, and critics pointed out that audiences perceived the film as ethnographic. It was also the most Jewish of the Jewish films, in as much as the spirit of Sholom Aleichem survived the transportation from the written word to the screen. *Jewish Luck* was the most successful Jewish film in terms of critical success and audience appeal, both in the Soviet Union and abroad. The next group of films had a less fortunate history; these were made at a time when there was still a degree of artistic freedom, but

ready to be shown only when the political climate had changed. As a consequence, none of them came to be well known for they received hardly any distribution. The first one of these was *Wondering Stars*, made only a year later than *Jewish Luck*, in 1926, but first exhibited only in 1928. It immediately got into trouble and was soon withdrawn from distribution. This film was also based on the writings of Sholom Aleichem, but thoroughly revised by the great I. Babel, who made every attempt to make politically acceptable. The original story is about two artists trying to reconcile love and profession. In Babel's version, however, the woman is not a violinist, but a political activist who has to flee abroad because of the tsarist police is after her. In spite of the revisions, the film was attacked for being over involved with the „Jewish past“.

Babel's other effort, to make a film out of stories of the Jewish Odessa bandit, Benia Krik, was not much more successful. The film version is much cruder than the original stories, and without Babel's verbal wizardry the end result is not particularly interesting. Nevertheless, the picture retained some complexity of character and ambivalence. It also failed to please the authorities: the Jewish bandit who in pre-revolutionary times was on the side of the revolutionaries, but at the time of the revolution turned against the Bolsheviks was not a fit hero in the age of Stalin.

The third of the films of transition, *His Excellency*, was made by the fine director, Roshal', but it was not a Jewish film as the other two were. It was part of that very large number of films that were made in the 1920s about the revolutionary movement, except that here the hero, the revolutionary who attempted to assassinate the governor, was Jewish. The real life person, on whose story the script was made, had been a member of the Jewish socialist movement, the Bund. Naturally this fact disappeared in the film version, because the Bolsheviks since the very foundation of their movement had regarded the Bund as an enemy. Even so, the politics of the film were still not entirely satisfactory: by this time the regime did not like to call attention to the fact that people in position of authority could be assassinated. The terrorists of the Russian populist movement could no longer be held up as heroes. In this film a rabbi and the representatives of the Jewish bourgeoisie approach the

authorities with the request that the Jewish revolutionary should be severely punished. The point is made that the interests of the religious leaders and of the rich coincide with those of the other exploiters, and, by contrast the interests of the poor, whether Jewish or not are the same. According to Soviet ideology, as expressed in this and other films, belonging to a class was a more important part of self definition than belonging to a nation or religion. In Stalinist films the Jewish community would never be depicted as homogeneous.

From 1929 to the end of the Stalin era only eight films were made in which Jewishness was an important theme. It is, therefore, fairly easy to account for them all. In addition in the early 30s in a handful of films characters appeared that were more or less clearly identifiable as Jews. The topics of the „Jewish” films reflected contemporary Soviet concerns.

Soviet nationality policies in the 1920s and 1930s called for the building by each constituent republic a film studio. Georgia and the Ukraine had had a developed film industry but now even the Central Asian republics acquired their own studios. Films in the studios of the republics, of course, were made in the national language. The Jewish case was different for the Jews had no territory, and of course could not have their own studio. (Setting up autonomous Jewish republics in the Far East, Birobidzhan, was a ridiculous idea, and was doomed to failure.) Most of the Jewish films were made in the two republics where the Jews had traditionally lived: the Ukraine, and, even more importantly, Belorussia. In the era of the silent film the language problem was not difficult: in Jewish districts Yiddish intertitles were easily provided. However, with one partial exception, no Yiddish film was made with a sound track. That exception was the *Return of Nathan Bekker* and the Yiddish sound track was provided for Jewish audiences abroad, primarily in the United States.

Aside from the fact that the films one way or another dealt with Jews, these had the all characteristics of Soviet cinema of the time. Socialist realist films and novels were all in the genre of *Bildungsroman*, meaning that they were constructed on the basis of the same scheme: an innocent, but well meaning hero experiences a trial, overcomes a difficulty, usually under the tutelage of a conscious Communist, and in the process acquires proper class consciousness himself, or herself in

rare instances. Class consciousness could usually be reduced to an understanding that there were enemies everywhere, that the Soviet way of life was superior, that it was the duty of decent people to participate in the building of socialism, that the primary allegiance one owes is to Soviet society and not to the family. In the case of Jewish heroes this particular scheme had yet another aspect: the Jew emerges from his own, shtetl environment and joins happy, healthy and Communist life. Although he would continue to carry in his passport the inscription: nationality, Jewish, in reality he would lose all signs of Jewishness. The films that were made about Gypsies, by the way, carried the same message: the Gypsies would join the happy community of people building a better future. Soviet films often juxtaposed the dreadful past with the magnificent present. In case of Jewish films, of course, that past meant the shtetl, and, on occasion, pogroms. Usually the depiction of the shtetl was the most realistic part of the film; the directors, after all, photographed existing small towns or villages.

At the time of the great industrialization drive Soviet filmmakers were conscious that the capitalist world was suffering from a severe economic crisis. As a consequence, it became increasingly frequent that contrast was not made with the past, but with the misery in the capitalist present, beset with poverty, unemployment and terror. In several Soviet films we meet people in the West whose greatest desire is to escape to the Soviet Union. If one judged the world entirely on the basis of Soviet films one might have imagined that the task of Soviet border guards was to keep out all those who hoped to enter.

Almost at the same time two Jewish films appeared that dealt with this contrast. One of them was directed by the great artist, Kuleshov, shot in the major Mezhrabpom studio in Moscow in 1932. The most popular, but definitely not Jewish actor, Nikolai Batalov, played the central role. In the years of the Cultural Revolution Kuleshov had been more bitterly attacked than any of the other directors. It was perhaps to atone for his sin of „formalism”, for which his two previous two films had been denounced that Kuleshov agreed to make *Gorizont*. Undoubtedly, this was the worst film of the great director. (In Soviet context of the 1930s „formalism” was a meaningless concept. It meant

that the work of art was not immediately comprehensible for the simplest person and that it violated the rules of naive realism.)

The complex and confused film depicted the life of a Jewish young man, Gorizont, who escapes from pogromist, tsarist Russia, by deserting from the army. Ultimately he succeeds in arriving in America where his uncle waits for him. It turns out that the uncle has a miserable life in New York and soon commits suicide. Although Kuleshov had always had a keen interest in America, he had never been there, and the place that he depicted did not even remotely resemble the real New York. The film was shown in the United States. It is reported that when viewers saw cloth lines drawn in between skyscrapers they responded with a gale of laughter. Kuleshov evidently doctored pictures that he had found in foreign magazines of Manhattan. Nor did the director, who was not Jewish, had any sense of Jewish life. There was nothing Jewish about these characters. Here again, as we would expect, the rabbi is on the side of the exploiters. At the end the miserable and unemployed *Gorizont* has no choice, but to join the US army, and is sent to North Russia with the expeditionary force at the time of the Civil War. He is horrified by the behavior of the anti-Bolshevik forces, supported by the Americans, and once again defects, bringing his comrades with him. He becomes a happy mechanic in the land of the Bolsheviks.

The Return of Nathan Bekker was based on the scenario of the best-known Soviet Yiddish writer, Peretz Markish, and was completed in the Minsk studio in 1932. The film deserves detailed discussion because it is the best known of the Jewish films. It has most of the characteristics of this genre; it has, so to speak, all the diseases of the proverbial horse. Although the film was made before the principles of socialist realism were officially announced, it is a genuine socialist realist work. The story is exceedingly simple: Nathan Bekker, a Jewish bricklayer, returns to his native shtetl with his wife and black friend after 28 years in depression plagued, rotten America. Mercifully America is depicted here only as a collage of extremely quickly moving images and therefore the director did not expose himself to the same ridicule as Kuleshov did. In the course of the film we see how this Jewish worker encounters Soviet reality.

It was a general problem of socialist realist novels and films that either there were no villains or the villains were not credible. Soviet socialism could not be opposed for good motives, consequently most of the films are conflictless and therefore boring. Here the conflict arises from a confrontation of American and Soviet working methods. Soviet workers exercise before their working shifts. Bekker ridicules this idea: these are ballet dancers, not workers, he says. He believes in the superiority of American work methods and challenges the Soviet worker to a competition: who can put down more bricks in an eight-hour shift? In the central episode of the film, which appropriately takes place in a circus, we see Nathan and a Soviet worker compete: who can build a better wall in eight hours. It is doubtful that even the most naive among the viewers doubted who would win in this competition. The audience in the circus seems to be watching this competition eagerly and with excitement, but it is unlikely that movie audiences watched the film with the same degree of enthusiasm. Our hero, when he is defeated, assumes that he would lose his job and would have to go back to America. He is overjoyed to find out that in Soviet Russia society cares about the well being of the individual. Life is not uncertain and unemployment is not a problem. The film shows the enthusiasm with which the workers are building socialism in the expectation of a brilliant future.

The Jewish community is depicted with some ambivalence, but basically positively. At the outset of the film we see the shtetl: it is a miserable sight: broken down buildings, children in rags. This is the Jewish environment that is to be transcended. A female communist functionary comes to the shtetl in order to invite people to sign up for work in building Magnitogorsk, a new Soviet industrial center. The Jews, all men, rush to volunteer. We leave now the shtetl behind forever.

Nathan Bekker is played by David Gutman, a Jew, and a Jewish looking actor, but there is nothing in his behavior that indicates that he is a Jew. His father, however is played by the great Solomon Mikhoels, and whatever humor, whatever Jewishness is in this film comes through him. He constantly sings Jewish melodies, he gesticulates, he mutters. He plays an old man, who is an enthusiastic partisan of the Soviet order, but at the same time altogether naive: When Nathan introduces his black friend to his father, Tsele, (Mikhoels) says: „is he Jewish?” and

Nathan answers: „no, he is a bricklayer”. (The presence of blacks was also a frequent motive in the films of the 1920s and 1930s. In two enormous popular films, *The Little Devils* and in *Circus* the point was made that the black man will find his home in socialist Soviet Union for here there is no racism.) When Nathan asks, „what is Magnitogorsk?”, the father could answer only that: „everyone knows what Magnitogorsk is”. At the end of the film we hear the victorious Soviet march, definitely in a major key, as one would expect in a Soviet film. But then, as a coda, we hear Tsele teaching the black man a Jewish melody. In the new world, after all, there is some room for Jewish traditions, at least to the extent of folk music.

At the time of the Cultural Revolution a fair number of films were made on Jewish topics. None of these received wide distribution or found places in Soviet film histories. *Five Brides*, made in the Odessa studio in 1929, depicts a pogrom, carried out by the soldiers of Petliura in 1919, and blames the rabbi, who had dissuaded the population from following the retreating Bolsheviks. *The Mutiny of the Old Women* made in the same year, aims to fight anti-Semitism: Jewish girl marries Russian boy, but the families do not want to accept the union. The happy ending comes as a result of the intervention of the Komsomol.

Remember their Face, made in 1930, is also an anti anti-Semitic movie. Here a kulak wants to buy an invention made by a Jew. He is rejected, because the inventor wants to use his invention to benefit the Soviet people. The kulak attempts to arouse anti-Semitism against our hero, but he is unmasked, once again, by the Komsomol. *The Man from the Stetl* directed by Roshal' and made in Odessa in 1930, depicts a Jew, who dreams of making his fortune. But the revolution comes, and he becomes an enthusiast of Soviet power and receives the job as the director of a shoe factory.

In the mid-1930s two more films were made on Jewish topics. One of these, *The Frontier*, made in the Leningrad studio in 1935, was a particularly unpleasant anti-Polish film. The story takes place in a shtetl in Poland, only a few kilometers from the Soviet border. The film contains within itself most of the themes of Soviet films of the time: the Jewish capitalist, supported by the rabbi purposely creates hostility

between the Polish workers and poor Jews. The picture we see in capitalist Poland is one of utter misery, unemployment, degradation and hopelessness. The poor Jews dream of the good life in the East, not far from their shtetl. The police arrest the Jewish Communist, but in spite of the tricks of the rich and of the rabbi, the Polish workers and poor Jews understand that their cause is the same, and free the Jewish communist.

The last film made in the Stalin era that was devoted to a Jewish topic was *The Seekers of Happiness* made in Belorussia in 1936. It aimed to popularize the Jewish autonomous republic, Birobidzhan. The film depicted a Jewish family, which came to Birobidzhan from beyond the Soviet borders. It contrasted the character, of the *Luftmensch*, who was interested in getting-rich schemes and returning to a capitalist country, with honest Jews, who wanted to take advantage of the opportunity offered by the Soviet Union and live a rich and happy life on a collective farm.

There were some films made that were not explicitly on Jewish topics, yet revealed something about changing attitudes to Jews. The extremely popular film, G. Aleksandrov's *Circus* (1936) was one of these. The film celebrates the internationalism and lack of prejudice of the people of the Soviet Union, as opposed to the wicked West, and to demonstrate this point, a lullaby is sung in several languages, including Yiddish. The singer of the Yiddish lullaby is Mikhoels. Because of the great popularity of this movie, it continued to be exhibited in the Soviet Union in the 1940s and 1950s, however, the sequence that showed the Yiddish song was excised. Soviet internationalism had its limits, after all.

Two more films should be mentioned, both made in 1938, and *The Oppenheim Family* and *Professor Mamlook*. These were not Jewish films, but anti-Nazi works, which reflected a change in Soviet foreign policy. Up to 1935 Soviet policy makers did not appreciate the Nazi danger, and consequently Soviet films always depicted a generic West, and drew no distinctions between liberals and fascists. By the middle of the decade, however, the threat from a resurgent Germany was obvious, and Soviet filmmakers made six explicitly anti-Nazi films. Two of these,

Oppenheim Family and *Professor Mamlook* both written by German writers, did show Nazi anti-Jewish atrocities.

Jewish themes, and indeed, Jewish characters, disappeared from Soviet cinema. A consequence of the Stalinist terror was a vast reduction of the percentage of Jews in positions of top leadership. The internationalism of the Bolshevik revolution had been forgotten and its place was taken by an ever more powerful Russian nationalism. In this environment the attitude to Jews, the quintessential cosmopolitans, was bound to change.

The situation, perhaps paradoxically, deteriorated during the Second World War. Soviet propagandists were concerned that since their country was a multi-national empire, their enemies might use minority nationalism to undermine the fighting strength of the Red Army. To counteract that danger, each national republic was allowed to make a film that showed their pride in their history. At the same time numerous films depicted the "friendship of peoples" in which, for example, a Russian soldier saved a Georgian. Often the success of the military enterprise depended on cooperation of peoples of various nationalities. Against this background, the absence of Jews was conspicuous. Propagandists did not want to give the Nazis the opportunity to depict the Soviet Union as led by Jews and fighting for Jewish interests. Second World War propaganda films which depicted Nazi barbarities never pointed out that a disproportionate number of the victims was Jewish. Indeed, Soviet audiences had no way of knowing that the Nazis had a particular policy toward Jews. Philo-Semitism was not considered to be good propaganda. The Soviet government, however, wanted to take advantage of the financial support of international Jewry, and therefore developed a different propaganda line for foreign consumption. Prominent Jewish intellectuals, many of them from the world of cinema, appealed for help, using documentary footage that was not exhibited at home.

It is impossible to date the appearance of anti-Semitism in Soviet governmental policy. Strange as it may seem, the war against Hitler was a major contributing factor. One can only speculate. It may be that those responsible for propaganda believed that Hitler's identification of 'Bolshevik' and 'Jewish' was effective, and had to be combated. Perhaps

this central aspect of Nazi ideology influenced the propagandists themselves.

A small episode shows the sensitivity of the Soviet regime to the „Jewish question”. In *Ivan the Terrible* Eisenstein wanted to use a Jewish actress, Faina Ranevskaja. He sent a picture of her to Ivan Bolshakov, the Minister of Film Industry. A matter of such importance had to be resolved on the level of the Politburo. Shcherbakov responded: „It seems to me that because of the Semitic features of Ranevskaja are particularly visible in a close up, we should not allow her to play the role.”

The establishment of the state of Israel in 1948 made matters worse: the Stalinists were deeply suspicious of people who might harbor dual loyalty. In the films made in this period, it had only a negative manifestation: Jewish characters did not appear in Soviet films, nor were Jews acknowledged as special victims of Nazism in newsreels and documentaries.

Anti-Semitism touched the lives and careers of individual film-makers. Surely, in the discussions concerning the second part of *Ivan the Terrible*, the repeated assertions that Eisenstein had not made a ‘Russian’ film were a reference to the Jewishness of the director. Romm wrote in 1962: „I am not a Zionist, but a Communist. After 1917 I completely forgot that I was a Jew. I was reminded about it in 1944, when the idea for the project 'Russfil'm' arose. This project would have allowed directors Pyr'ev, Aleksandrov', Gerasimov, Savchenko, Babochkin, and Zharov to work in Moscow. But directors Eisenstein, Raizman, Roshal', Romm and others with similar names were to stay in the studios of the national republics, in Alma-Ata and Tashkent. This project was not realized, but in the following years I was frequently reminded by various means that I was Jewish. This took place in connection with cosmopolitanism, in connection with organizing courts of honor, at the time of organizing my filming group and on the occasion of the case of the 'killer doctors'.”

The campaign against groveling (*nizkopoklonstvo*) to the West (as it was called at the time) and anti-Semitism were connected. The insistence that Russians had always been the most advanced and progressive people in the world and that foreigners had always wanted to take advantage of them and could not be trusted was aimed at Jews,

among others. The Russian people, and at this time also members of the Soviet hierarchy, did not regard Jews as their fellow countrymen. Not all the victims of the anti-cosmopolitan campaign were Jewish, but judging by their names, most of them were.

The September 1946 resolution reprimanded erring comrades. In 1948 and 1949 the tone of discourse changed: those under attack were no longer called 'comrades', but were described as agents of the enemy. Ideas and thoughts were attributed to them that they obviously did not have, and of course they had no chance to defend themselves.

The campaign consisted of a series of newspaper and journal articles and meetings that denounced the cosmopolitans. The defenders of Stalinist orthodoxy formed a composite picture from the speeches and writings of their victims and, in Stalinist fashion, held the accused responsible for each other. The cosmopolitan was accused of propagating the idea that there was a „world cinema” and that artistic standards applied independently of ideology. The „proof” for such an accusation was a favorable reference to a Western artist. Because by this time such a favorable reference was extremely rare, the ideological crusaders had to be satisfied with tributes to two giants of film art, D.W. Griffith and Charles Chaplin. The incontrovertibly correct assertion that Soviet film-makers had learned from Griffith was now considered to be a proof of lack of patriotism. The Stalinists were not impressed by the sad irony that at this very time Chaplin's films could not be shown in the United States because he was considered too much of a leftist and an admirer of the Soviet Union. Another serious charge against the imaginary cosmopolitans was that they did not appreciate contemporary Russian films. The publicists dug up criticisms of recent Soviet works by cosmopolitans and presented these criticisms as yet other examples of a lack of patriotism: the offenders had elitist tastes and therefore did not share the „healthy” opinions of „honest” Soviet citizens.

Among the directors the most prominent victims were Trauberg, who was most heavily attacked, Dziga Vertov, who had made no films since the end of the war, and Yutkevich. All three were Jewish. Among the scenarists and critics, the butt of the most vicious attacks was Mikhail Bleiman, but Nikolai Kovarskii, N. Otten, V. Sutyryn, and

Nikolai Lebedev were also denounced. No previous services were taken into account. That Trauberg had been the co-director in the 1930s of the Maxim trilogy, among the most popular Soviet films, made entirely in the Stalinist spirit, did not help. Nor did it count in Bleiman's favor that he wrote the script for the *Great Citizen*, a film that justified the purge trials. These prominent directors, scriptwriters and critics were attacked not for their films but for their writings.

A quotation best gives an appreciation of the flavor of the attack: Director L. Trauberg, clearly a formalist, in the course of many years has taken a hostile position to Soviet art. He grovels before American cinema, and he has viciously attacked all good Soviet films. He made a fully formalist film, *Simple People*, which was sharply condemned by the Ts. K.VKP (b) (Central Committee of the Communist Party) and was not allowed to appear in the cinemas. Trauberg started his activity as a lecturer. In his public appearances he slandered Soviet cinema, glorified reactionary American directors, and recommended that we learn from them. In this dirty, anti-patriotic activity his collaborators were M. Bleiman and N. Kovarskii. They, just like him, groveled before American film and did not note the successes of Soviet cinema. In his book about the American director Griffith, Bleiman called this reactionary director, who advocated racist theories in his films, 'the father' of world cinematography."

The Soviet political system was effective in finding accomplices. In the spring of 1949, meetings of film-makers were called in order to denounce the 'enemy'. *Kul'tura i zhizn'* reported on the meeting of creative workers in cinematography held in Moscow in March 1949: Director I. Pyr'ev in a brilliant speech showed convincingly that Soviet film is a profoundly national popular art, which grew up and strengthened under the leadership of the Bolshevik Party. Comrade Pyr'ev angrily branded as an anti-patriot Trauberg and his followers, who are attempting with their dirty hands to prevent the development of Soviet film art... Director V. Pudovkin gave an angry speech in which he unmasked cosmopolitans and aesthetes of all kinds. „We must remove from our work all cosmopolitan and anti patriotic little ideas”, said Comrade Pudovkin. „We must demand from all artists, moral-political cleanliness, and a struggle for the creation of new cultural values for our

people, and participation in the building of Communism... Instead of helping to carry all over the world the flag of the most advanced Soviet film art” – said the writer, K. Simonov, in his speech – „these little people got on Hollywood's bandwagon and are allowed to call 'art' only what compromised the great name of Soviet film. They attempted to persuade the Soviet people to forget about their national traditions in art.”

A KÖTET SZERZŐI

A. Gergely András – tudományos főmunkatárs, MTA PTI / ELTE
Babits Antal – tudományos munkatárs, MTA / ORZSE
Bányai Viktória – tudományos főmunkatárs, MTA TK Kisebbségkutató Intézet
Bíró Zsuzsanna Hanna – tudományos munkatárs, WJLF / ELTE
Csákó Mihály – egyetemi docens, WJLF / ELTE
Deák István – ny. egyetemi tanár, Columbia University
Erős Ferenc – egyetemi tanár, PTE / tudományos tanácsadó, MTA TTK KPI
Fazekas Csaba – egyetemi docens, ME
Fenyves Katalin – főiskolai docens, BKF
Frank Tibor – egyetemi tanár, ELTE
Gadó György – nyugdíjas, volt parlamenti képviselő
Gadó János – szerkesztő, Szombat
Gerő András – egyetemi tanár, CEU / ELTE
Gidó Attila – tudományos munkatárs, Nemzeti Kisebbségkutató Intézet (Kolozsvár)
Hajdu Tibor – ny. tudományos tanácsadó, MTA BTK TTI
Hernádi Miklós – ny. főtanácsos, MTA
Hetényi Zsuzsa – egyetemi tanár, ELTE
Karsai László – egyetemi tanár, SZTE
Kelemen Katalin – rabbi, Szim Salom Progresszív Zsidó Hitközség
Kende Péter – ny. igazgató, CNRS (Párizs)
Kenéz Péter – ny. egyetemi tanár, University of California (Santa Cruz)
Kiss Endre – egyetemi tanár, ELTE / ORZSE
Konrád Miklós – tudományos munkatárs, MTA BTK TTI
Kovács András – egyetemi tanár, CEU
Kovács M. Mária – egyetemi tanár, CEU
Kovács Mónika – egyetemi docens, ELTE
Köves Slomó – vezető rabbi, Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség
Laczó L. Ferenc – tudományos munkatárs, FSU (Jena)
Miskolczy Ambrus – egyetemi tanár, ELTE
Molnár Judit – egyetemi docens, SZTE
Nagy Péter Tibor – egyetemi tanár, WJLF / ELTE
Pók Attila – tudományos tanácsadó, MTA BTK TTI
Prepuk Anikó – egyetemi docens, DE
Schweitzer Gábor – tudományos főmunkatárs, MTA JTI/ egyetemi adjunktus, ELTE
Schweitzer József – ny. főigazgató, Országos Rabbiképző Intézet
Szilágyi Anna – doktorjelölt, City University of Hong Kong
Toronyi Zsuzsanna – tudományos munkatárs, Magyar Zsidó Múzeum / WJLF
Ujvári Hedvig – hab. egyetemi docens, PPKE
Várdy Péter – ny. egyetemi docens, Twente-i Egyetem / WJLF
Voigt Vilmos – ny. egyetemi tanár, ELTE
Zsigmond Anna – egyetemi docens, ELTE

Kiadja: Wesley János Lelkészképző Főiskola
Készült a Wesley János Kiadó Kht. Nyomdájában

KARÁDY VIKTOR KÖSZÖNTÉSE

A. Gergely András

MODERNIZÁCIÓ ÉS ASSZIMILÁCIÓ

*Fenyves Katalin; Frank Tibor; Konrád Miklós; Köves Slomó;
Laczó Ferenc; Prepuk Anikó; Schweitzer József – Schweitzer Gábor*

UTAK AZ ELITBE

*Biró Zsuzsanna Hanna; Erős Ferenc; Hajdu Tibor;
Nagy Péter Tibor; Ujvári Hedvig; Voigt Vilmos*

A JOGFOSZTÁS ÉVEI

*Deák István; Fazekas Csaba; Karsai László; Kiss Endre;
Kovács M. Mária; Várdy Péter; Zsigmond Anna*

ZSIDÓ LÉT 1945 UTÁN

*Csákó Mihály; Gadó György; Hernádi Miklós; Kelemen Katalin;
Kende Péter; Kovács András – Szilágyi Anna; Kovács Mónika;
Molnár Judit; Pók Attila; Toronyi Zsuzsanna*

KITEKINTÉS

*Babits Antal; Bányai Viktória; Gadó János; Gerő András;
Gidó Attila; Hetényi Zsuzsa; Kenéz Péter; Miskolczy Ambrus*